

# كِتَابُ بَدَائِعِ الصَّحَا فِي تَنْبِيهِ الشَّرَائِعِ

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي  
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

الجزء الثالث

الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

## بسم الله الرحمن الرحيم

### ﴿ كتاب الايمان ﴾

الكلام في هذا الكتاب في أربعة مواضع في بيان أنواع اليمين وفي بيان ركن كل نوع وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكمه وفي بيان ان اليمين بالله تعالى على نية الحالف أو المستحلف أما الاول فاليمين في القسمة الاولى ينقسم الى قسمين يمين بالله سبحانه وهو المسمى بالقسم في عرف اللغة والشرع ويمين بغير الله تعالى وهذا قول عامة العلماء وقال أصحاب الظاهر هي قسم واحد وهو اليمين بالله تعالى فاما الحلف بغير الله عز وجل فليس يمين حقيقة وانما يسمى بها مجازاً حتى ان من حلف لا يحلف بالحلف بالطلاق أو العتاق يحنث وعند عامة العلماء لا يحنث وجه قولهم ان اليمين انما يقصد بها تعظيم القسم به ولهذا كانت عادة العرب القسم بما جل قدره وعظم خطره وكثر نفعه عند الخلق من السماء والارض والشمس والقمر والليل والنهار ونحو ذلك والمستحق للتعظيم بهذا النوع هو الله تعالى لان التعظيم بهذا النوع عبادة ولا تجوز العبادة الا بالله تعالى ولنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بطلاق أو عتاق واستثنى فلا حنث عليه سماه حلفاً والحالف واليمين من الاسماء المترادفة الواقعة على مسمى واحد والاصل في اطلاق الاسم هو الحقيقة فدل ان الحلف بالطلاق والعتاق يمين حقيقة وكذا ما أخذ الاسم دليل عليه لانها أخذت من القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين أى بالقوة ومنه سميت اليد اليمين يميناً لفضل قوتها على الشمال عادة قال الشاعر

رأيت عرابة الاوسى يسمو \* الى الخيرات منقطع القرين

اذا ماراية رفعت \* لجدها عرابة باليمين

أى بالقوة ومعنى القوة يوجد في النوعين جميعاً وهوان الحالف يتقوى بها على الامتناع من المروءة وعلى التحصيل

في المرغوب وذلك ان الانسان اذا ادعاه طبعه الى فعل لما يتعلق به من اللذة الحاضرة فمقله يزجره عنه لما يتعلق به من العقوبة  
الوخيمة وربما لا يقاوم دبعه فيحتاج الى ان يتقوى على الجرى على موجب العقل فيحلف بالله تعالى لما عرف من  
قيح هتك حرمة اسم الله تعالى وكذا اذا ادعاه عقله الى فعل يحسن عاقبته وطبعه يستقبل ذلك فيمنعه عنه فيحتاج الى اليمين  
بالله تعالى ليتقوى بها على التحصيل وهذا المعنى يوجد في الحلف بالطلاق والعناق لان الحالف يتقوى به على الامتناع  
من تحصيل الشرط خوفا من الطلاق والعناق الذي هو مستقبل على طبعه فثبت ان معنى اليمين يوجد في النوعين فلا  
معنى للفصل بين نوع ونوع والدليل عليه ان محمد اسمى الحلف بالطلاق والعناق في أبواب الايمان من الاصل  
والجامع ميمنا وقوله حجة في اللغة ثم اليمين بالله تعالى منقسم ثلاثة أقسام في عرف الشرع يمين الغموس ويمين اللغو ويمين  
معقودة وذكر محمد في أول كتاب الايمان من الاصل وقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين لا تكفر ويمين نرجو  
ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها وفسر الثالثة يمين اللغو وانما أراد محمد بقوله الايمان ثلاث الايمان بالله تعالى لا جنس  
الايمان لان ذلك كثير فان قيل كيف أخبر محمد عن انتفاء المؤاخذة بلغو اليمين باللفظة الترجي وانتفاء المؤاخذة بهذا  
النوع من اليمين مقطوع به بنص الكتاب وهو قوله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم فالجواب عنه من  
وجهين أحدهما ان يمين اللغو هي اليمين الكاذبة لكن لا عن قصد بل خطأ أو غلطاً على ما ذكر تفسيرها ان شاء الله تعالى  
والثاني عن فعله يمكن في الجملة وحفظ النفس عنه مقدور فكان جائز المؤاخذة عليه لكن الله تعالى رفع المؤاخذة  
عليه رحمة وفضلاً ولهذا يجب الاستغفار والتوبة عن فعل الخطأ والنسيان كذلك فذكر محمد لفظ الرجاء ليعلم ان الله  
تفضل برفع المؤاخذة في هذا النوع بعدما كان جائز المؤاخذة عليه والثاني ان المؤاخذة وان كانت مستقيمة عن هذا  
النوع قطعاً لكن العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور غير مقطوع به بل هو محل الاجتهاد على ما ذكر ان شاء الله  
تعالى والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأي وأكثر الظن لا علم القطع فاستعمل محمد لفظ الرجاء لاحتمال ان  
لا يكون مراد الله تعالى من اللغو المذكور ما أفضى اليه اجتهاد محمد فكان استعمال لفظ الرجاء في موضعه وذكر  
الكرخي وقال اليمين على ضربين ماض ومستقبل وهذه القسمة غير صحيحة لان من شرط صحتها ان تكون محيطة  
بجميع أجزاء المقسوم به ولم يوجد لجزء الحال عنها وانها داخلية في يمين الغموس ويمين اللغو على ما ذكر تفسيرهما  
فكانت القسمة ناقصة والنقصان في القسمة من عيوب القسمة كالزيادة فكانت القسمة الصحيحة ما ذكرنا  
لوقوعها حاصرة لجميع أجزاء المقسوم بحيث لا يشذ عنها جزء وكذا ما ذكر محمد صحيح الا انه بين كل نوع بنفسه وحكمه  
دفعه واحدة ونحن أخرنا بيان الحكم عن بيان النوع سقوا للكلام على الترتيب الذي ضمنناه أما يمين الغموس فهي  
الكاذبة قصداً في الماضي والحال على النفي أو على الاثبات وهي الخبر عن الماضي أو الحال فعلاً أو تركاً متعمداً  
للكذب في ذلك مقرر ونابذ كراسم الله تعالى نحو ان يقول والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه فعله أو يقول والله لقد  
فعلت كذا وهو يعلم انه لم يفعله أو يقول والله ما لهذا على دين وهو يعلم انه عليه ديناً فهذا تفسير يمين الغموس وأما  
يمين اللغو فقد اختلفت في تفسيرها قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهي ان يخبر عن  
الماضي أو عن الحال على الظن ان الخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي أو في الاثبات نحو قوله والله ما كلمت زيداً وفي  
ظنه انه لم يكلمه أو والله لقد كلمت زيداً وفي ظنه انه كلمه وهو بخلافه أو قال والله ان هذا الجاني لزيدان هذا الطائر  
لغراب وفي ظنه انه كذلك ثم تبين بخلافه وهكذا روى ابن رستم عن محمد انه قال اللغو ان يحلف الرجل على الشيء  
وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على السنن  
الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي أو الحال أو المستقبل وأما عندنا  
فلا لغو في المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين أو لم يقصد وانما  
اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله  
وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

لا يقصدها الخالف في المستقبل عندنا ليس بلغوه وفيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها وقال بعضهم بين اللغو  
 اليمين على المعاصي نحو ان يقول والله لا أصلي صلاة الظهر ولا أصوم صوم شهر رمضان أو لا أكلم أبوي أو يقول  
 والله لا شر بن الخمر أو لا زني أو لا قتل فلانهم منهم من يوجب الكفارة اذا حنث في هذه اليمين ومنهم من لا يوجب  
 وجه قول هؤلاء ان اللغو هو الاثم في اللغة قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه أي كلاما فيه اثم فقالوا ان معنى  
 قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم أي لا يؤخذكم الله بالاثم في ايمانكم على المعاصي بنقضها والحنث فيها  
 لان الله تعالى جعل قوله في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم صلة قوله عز وجل ولا تجعلوا الله عرضة  
 لايمانكم ان تبرأوا وتصلحوا بين الناس وقيل في القصة ان الرجل كان يحلف ان لا يصنع المعروء ولا يبر ولا  
 يصل أقر بائه ولا يصلح بين الناس فاذا أمر بذلك يتعلل ويقول اني حلفت على ذلك فاخبر الله تعالى بقوله سبحانه  
 لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية لانه لا مآثم عليهم بنقض ذلك اليمين وتحنيث النفس فيها وان المؤاخذة بالاثم فيها  
 بحفظها والاصرار عليها بقوله ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان ثم  
 منهم من أوجب الكفارة لقوله تعالى في هذه الآية فكفارتها الى قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفت أي حلفت  
 وحثتم ومنهم من لم يوجب فيها الكفارة أصلا لما نذر ان شاء الله تعالى في بيان حكم اليمين وجه قول الشافعي  
 ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن يمين اللغو فقالت هي ان يقول الرجل في كلامه لا والله وبلى والله وعن  
 عطاء رضي الله عنه انه سئل عن يمين اللغو فقال قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو  
 كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله فثبت موقوفا ومر فوعا ان تفسير يمين اللغو ما قلنا من غير فصل بين الماضي  
 والمستقبل فكان لغوا على كل حال اذا لم يقصده الخالف ولان الله تعالى قابل يمين اللغو باليمين المكسوبة بالقلب بقوله  
 عز وجل لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والمكسوبة هي المقصودة فكان غير  
 المقصودة اخلافا في قسم اللغو تحقيقا للمقابلة (ولنا) قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم  
 بما عقدتم الايمان قابل يمين اللغو باليمين المعقودة وفرق بينهما في المؤاخذة وهيها فيجب ان تكون يمين اللغو غير  
 اليمين المعقودة تحقيقا للمقابلة واليمين في المستقبل يمين معقودة سواء وجد القصد أولا ولان اللغو في اللغة اسم للشئ  
 الذي لا حقيقة له قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثما أي باطلا وقال عز وجل خبرا عن الكفرة والغوا فيه  
 لعنكم تغلبون وذلك فيما قلنا وهو الحلف بما لا حقيقة له بل على ظن من الخالف ان الامر كما حلف عليه والحقيقة  
 بخلافه وكذا ما يجري على اللسان من غير قصد لكن في الماضي أو الحال فهو مما لا حقيقة له فكان لغوا ولان اللغو  
 لما كان هو الذي لا حقيقة له كان هو الباطل الذي لا حكم له فلا يكون يميناً معقودة لان لها حكماً ألا ترى ان المؤاخذة  
 فيها ناجية وفيها الكفارة بالنص فدل ان المراد من اللغو ما قلنا وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير  
 يمين اللغو هي أن يحلف الرجل على اليمين الكاذبة وهو يرى انه صادق وبه تبين أن المراد من قول عائشة رضي الله عنها  
 وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمين اللغو ما يجري في كلام الناس لا والله وبلى والله في الماضي لا في المستقبل  
 والدليل عليه أنها فسرتها بالماضي في بعض الروايات وروى عن مطر عن رجل قال دخلت أنا وعبد الله بن عمر على  
 عائشة رضي الله عنها فسألتها عن يمين اللغو قالت قول الرجل فعلنا والله كذا وصنعنا والله كذا فتحمل تلك الرواية على  
 هذا توافقاً بين الروايتين اذا حملت على التفسير وأما قوله ان الله سبحانه وتعالى قابل اللغو باليمين المكسوبة فنقول  
 في تلك الآية قابلاً بالمكسوبة وفي هذه الآية قابلاً بالمعقودة ومتى أمكن حمل الآيتين على التوافق كان أولى من الحمل  
 على التعارض فنجتمع بين حكم الآيتين فنقول يمين اللغو التي هي غير مكسوبة وغير معقودة والخالف عطل احدى  
 الآيتين فكنا أسعد حالاً منه وأما قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم أن تبرأوا ولا تجعلوا  
 رضي الله عنهما ان ذلك نهي عن الحلف على الماضي معناه ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبرأوا أي لا تحلقوا ان



لا تبرأوا ويجوز اضرار حرف لافي موضع القسم وغيره قال الله تعالى ولا يأتل أولو الفصل منكم والسعة ان يؤثوا أولى  
القرى أى لا يؤثوا ويحتمل ان تكون الآية عامة أى لا تحلفوا الكي تبرأوا فاجتمعوا الله عرضة بالحلف بعد ذلك بترك  
التمتع بترك الوفاء باليمين يقال فلان عرضة للناس أى لا يعظمونه ويقعون فيه فيكون هذا نهياً عن الحلف بالله  
تعالى اذا لم يكن الحالف على يقين من الاصرار على موجب اليمين وهو البر أو غالب الرأى والله عز وجل أعلم وأما  
اليمين المعقودة فهي اليمين على أمر في المستقبل شيئاً أو نبأ تأنخ قوله والله لأفعل كذا وكذا وقوله والله لا فعلن كذا  
﴿فصل﴾ وأما ركن اليمين بالله تعالى فهو اللفظ الذى يستعمل في اليمين بالله تعالى وأنه مركب من المقسم عليه  
والمقسم به ثم المقسم به قد يكون اسماً وقد يكون صفة والاسم قد يكون مذكوراً وقد يكون مذكوراً وقد يكون  
صريحاً وقد يكون كنايةً أما الاسم صريحاً فهو ان يذكر اسماً من أسماء الله تعالى أى اسم كان سواء كان اسماً خاصاً  
لا يطلق الا على الله تعالى نحو الله والرحمن أو كان يطلق على الله تعالى وعلى غيره كالعليم والحكيم والكريم والحليم ونحو  
ذلك لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق ولكن تعين الخالق مراداً بدلالة القسم اذ المقسم بغير الله تعالى  
لا يجوز فكان الظاهر انه أراد به اسم الله تعالى حملاً لكلامه على الصحة الا ان ينوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا  
لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في أمر بينه وبين ربه وحكى عن بشر المرسي فيمن قال والرحمن انه ان قصد اسم  
الله تعالى فهو حالف وان أراد به سورة الرحمن فليس بحالف فكانه حلف بالقرآن وسواء كان القسم بحرف الباء أو  
الواو أو التاء بان قال بالله أو والله أو تالله لان القسم بكل ذلك من عادة العرب وقد ورد به الشرع أيضاً قال الله تعالى والله  
ر بنما كنا مشركين وقال وتالله لا كيدن أصنامكم وقال تعالى خبرا عن اخوة يوسف قالوا تالله تقتلن ذكر يوسف  
وقال عز وجل تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك وقال عز وجل واقسموا بالله ويحلفون بالله تعالى وقد  
روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت فمن كان منكم حالفاً فليحلف بالله أو ليذبح  
الا أن الباء هي الاصل وما سواها دخيل قائم مقامها فقول الحالف بالله أى احلف بالله لان الباء حرف الصاق وهو  
الصاق الفعل بالاسم و ربط الفعل بالاسم والنحويون يسمون الباء حرف الصاق وحرف الربط وحرف الآلة  
والتسبب فانك اذا قلت كتبت بالقلم فقد الصقت الفعل بالاسم وربطت أحدهما بالآخر فكان القلم آلة الكتابة وسببها  
يتوصل به اليها فاذا قال بالله فقد الصق الفعل المحذوف وهو قوله احلف بالاسم وهو قوله بالله وجعل اسم الله آلة للحلف  
وسببها يتوصل به اليه لانه لما كثرت استعمال هذه اللفظة أسقط قوله احلف واكتفى بقوله بالله كما هو دأب العرب من  
حذف البعض وبقاء البعض عند كثرة الاستعمال اذا كان فيما بقي دليلاً على المحذوف كما في قولهم باسم الله ونحو ذلك  
وانما خفض الاسم لان الباء من حروف الخفض والواو قائم مقامه فصارت كأن الباء هو المذكور وكذا التاء قائم مقام  
الواو فكان الواو هو المذكور لان الباء تستعمل في جميع ما يقسم به من أسماء الله وصفاته وكذا الواو فاما التاء فانه  
لا يستعمل الا في اسم الله تعالى تقول تالله ولا تقول تالرحمن وتعمة الله تعالى لمعنى يذكرك في النحو ولولم يذكرك شيئاً من هذه  
الادوات بان قال الله لأفعل كذا يكون يمينا لاروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف ركانة بن زيد أو زيد  
ابن ركانة حين طلق امرأته البتة وقال الله ما أردت بالبت الواحدة وبه تبين أن الصحيح ما قاله الكوفيون وهوان  
يكون بالكسر لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الله بالكسر وهو أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وكذا روى عن  
ابن عمر وغيره من الصحابة انه سأله واحد وقال له كيف أصبحت قال خير عافاك الله بكسر الراء ولو قال لله هل يكون  
يمينا لم يذكرك هذا في الاصل وقالوا انه يكون يمينا لان الباء توضع موضع اللام يقال آمن بالله وآمن له بمعنى قال الله تعالى في  
قصة فرعون آمنتم له وفي موضع آخر آمنتم به والقصة واحدة ولو قال ورنى ورب العرش أو رب العالمين كان حالفاً لان  
هذا من الاسماء الخاصة بالله تعالى لا يطلق على غيره (وأما) الصفة فصفت الله تعالى مع انها كلها لذاته على ثلاثة أقسام  
منها ما لا يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها فالحلف بها يكون يمينا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي

غيرها استعمالا على السواء فالخلف بها يكون يمينا أيضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي غيرها لكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب فالخلف بها لا يكون يمينا وعن مشايخنا من قال ما تعرفه الناس يمينا يكون يمينا الا ما ورد الشرع بالنهي عنه وما لم يتعارفوه يمينا لا يكون يمينا وبيان هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمة الله وجلاله وكبريائه يكون حائلا لان هذه الصفات اذا ذكرت في العرف والعادة لا يراد بها الا نفسها فكان مراد الخلف بها الخلف بالله تعالى وكذا الناس يتعارفون الخلف بهذه الصفات ولم يرد الشرع بالنهي عن الخلف بها وكذا الوقال وقدرة الله تعالى وقوته وارادته ومشيتته ورضاه ومحبته وكلامه يكون حائلا لان هذه الصفات وان كانت تستعمل في غير الصفة كما تستعمل في الصفة لكن الصفة تعينت مرادة بدلالة القسم اذ لا يجوز القسم بغير اسم الله تعالى وصفاته فالظاهر ارادة الصفة بقرينة القسم وكذا الناس يقسمون بها في المتعارف فكان الخلف بها يمينا ولو قال ورحمة الله أو غضبه أو سخطه لا يكون هذا يمينا لانه يراد بهذه الصفات آثارها عادة لا نفسها فالرحمة يراد بها الجنة قال الله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون والغضب والسخط يراد به أثر الغضب والسخط عادة وهو العذاب والعقوبة لا نفس الصفة فلا يصير به حائلا الا اذا نوى به الصفة وكذا العرب ما تعرفت القسم بهذه الصفات فلا يكون الخلف بها يمينا وكذا وعلم الله لا يكون يمينا استحسانا والقياس أن يكون يمينا وهو قول الشافعي لان علم الله تعالى صفة كالعزة والعظمة (ولنا) انه يراد به المعلوم عادة يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك منا ومن زلاتنا ويقال هذا علم أي حنيفة أي معلوم لان علم أي حنيفة قائم بأي حنيفة لا يزياله ومعلوم الله تعالى قد يكون غير الله تعالى من العالم باعياتها واعراضها والمعدومات كلها لان المعدوم معلوم فلا يكون الخلف به يمينا الا اذا اراد به الصفة وكذا العرب لم تتعارف القسم بعلم الله تعالى فلا يكون يمينا بدون النية وسئل محمد عن قال وساطان الله فقال لا أرى من يحلف بهذا أي لا يكون يمينا وذكروا القدورى انه ان اراد بالسلطان القدرة يكون حائلا كما لو قال وقدرة الله وان اراد المقدور لا يكون حائلا لانه حلف بغير الله ولو قال وأمانة الله ذكر في الاصل انه يكون يمينا وذكروا ابن سماعه عن أبي يوسف انه لا يكون يمينا وذكروا الطحاوي عن أصحابنا جميعا انه ليس يمين وجه ما ذكره الطحاوي أن أمانة الله فرائضه التي تعبد عباده بها من الصلاة والصوم وغير ذلك قال الله تعالى إنا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان فكان حلقا بغير اسم الله عز وجل فلا يكون يمينا (وجه) ما ذكره في الاصل ان الامانة المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة ألا ترى ان الامين من أسماء الله تعالى وانه اسم مشتق من الامانة فكان المراد بها عند الاطلاق خصوصا في موضع القسم صفة الله ولو قال وعهد الله فهو يمين لان العهد يمين لما يذ كر فصار كانه قال ويمين الله وذلك يمين فكذا هذا ولو قال باسم الله لا أقفل كذا يكون يمينا كذا روى عن محمد لان الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الخلف بالاسم حلقا بالذات كانه قال بالله ولو قال ووجه الله فهو يمين كذا روى ابن سماعه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لان الوجه المضاف الى الله تعالى يراد به الذات قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه أي ذاته وقال عز وجل ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام أي ذاته وذكروا الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان الرجل اذا قال ووجه الله لا أقفل كذا ثم فصل انها ليست يمين وقال ابن شعبانها ليست من ايمان الناس انما هي حلف السفلة وروى المولى عن محمد اذا قال لا اله الا الله لا أقفل كذا وكذا لا يكون يمينا الا أن ينوى يمينا وكذا قوله سبحانه الله والله أكبر لا أقفل كذا لان العادة ما جرت بالقسم بهذا اللفظ وانما يذ كر هذا قبل الخبر على طريق التعجب فلا يكون يمينا الا اذا نوى اليمين فكانه حذف حرف القسم فيكون حائلا وعن محمد بن قيس قال وملكوت الله وجبروت الله انه يمين لانه من صفاته التي لا تستعمل الا في الصفة فكان الخلف به يمينا كقوله وعظمة الله وجلاله وكبريائه ولو قال وعمر الله لا أقفل كذا كان يمينا لان هذا حلف ببقاء الله وهو لا يستعمل الا في الصفة وكذا الخلف به متعارف قال الله عز وجل لعمرك انهم لن يسكرتهم يعمون وقال طرفة

لعمرك ان الموت مأخظاً للقي \* لك الطول المرجى وتنباه باليد  
ولو قال وايم الله لأفعل كذا كان يمينا لان هذا من صلوات اليمين عند البصريين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في زيد بن حارثة رضي الله عنه حين أمره في حرب موته وقد بلغه الطعن وايم الله لخليق للامارة وعند الكوفيين هو  
جمع اليمين تقديره وايم الله الا ان التون أسقطت عند كثرة الاستعمال للتخفيف كما في قوله تعالى حينئذ لم يك من  
المشركين والايمن جمع عين فكانه قال وعين الله وانه حلف بالله تعالى لان العرب تعارفته يمينا قال امرؤ القيس  
فقلت يمين الله أبرح قاعداً \* وان قطعت رأسي ليدك وأوصالي  
حلفت لها بالله حلقة فاجر \* لنا موافا ان من حديث ولا صالي  
وقالت عنزة

فقلت يمين الله مالك حيلة \* وما نأرى عنك الغواية تنجلي  
فقد استعمل امرؤ القيس يمين الله وسماه حلقة بالله ولو قال وحق الله لا يكون حالفا في قول أبي حنيفة ومحمد واحد  
الروايتين عن أبي يوسف وروى عنه رواية أخرى انه يكون يمينا ووجه ان قوله وحق الله وان كان اضافة الحق الى  
الله تعالى لكن الشيء قد يضاف الى نفسه في الجملة والحق من أسماء الله تعالى فكانه قال والله الحق ولهما ان الاصل ان  
يضاف الشيء الى غيره لا الى نفسه فكان خلتا بغير الله تعالى فلا يكون يمينا ولان الحق المضاف الى الله تعالى يراد به  
الطاعات والعبادات لله تعالى في عرف الشرع ألا ترى أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فليل له ما حق الله على  
عباده فقال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والحلف بعبادة الله وطاعته لا يكون يمينا ولو قال والحق يكون يمينا لان الحق  
من أسماء الله تعالى قال الله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقيل ان نوى به اليمين يكون يمينا والا فلا لان اسم  
الحق كما يطلق على الله تعالى يطلق على غيره فيقف على النية ولو قال حقا لا رواية فيه واختلف المشايخ قال محمد بن  
سلمة لا يكون يمينا لان قوله حقا بمنزلة قوله صدقا وقال أبو مطيع هو يمين لان الحق من أسماء الله تعالى فقوله حقا كقوله  
والحق ولو قال اقسم بالله أو اشهد بالله أو اعزم بالله كان يمينا عندنا وعند الشافعي لا يكون يمينا الا اذا نوى  
اليمين لانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال فلا بد من النية ولنا أن صيغة افضل للحال حقيقة وللاستقبال بقرينة  
السين وسوف وهو الصحيح فكان هذا اخبارا عن حلقة بالله للحال وهذا اذا ظهر المقسم به فان لم يظهر بان قال اقسم  
أو اهدأ أو اشهد أو اعزم كان يمينا في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يكون يمينا (وجه) قوله انه اذا لم يذكر الحلف به  
فيحتمل انه أراد به الحلف بالله ويحتمل انه أراد به الحلف بغير الله تعالى فلا يجعل حلقة مع الشك (ولنا) ان القسم باليمين  
الا بالله عز وجل كان الاخبار عنه اخبارا عما لا يجوز بدونه كما في قوله تعالى واسأل القرية التي كنت فيها ونحو ذلك  
ولان العرب تعارف الحلف على هذا الوجه قال الله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم ولم يقل بالله وقال سبحانه وتعالى  
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله فالله سبحانه وتعالى سماه يمينا بقوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة وقال تعالى  
اذا قسموا ليصر منها مصبحين ولم يذكر بالله ثم سماه قسما والقسم لا يكون الا بالله تعالى في عرف الشرع واستدل محمد  
بقوله ولا يستثنون فقال أفيكون الاستثناء الا في اليمين وفيه نظر لان الاستثناء لا يستدعي تقديم اليمين لاحالة وانما  
يستدعي الاخبار عن أمر يفعله في المستقبل كما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله وقوله  
اعزم معناه أوجب فكان اخبارا عن الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا الوقال عزمت لا أفعل كذا كان  
حالفا وكذا الوقال آليت لا أفعل كذا لان الالية هي اليمين وكذا الوقال على نذر أو نذر الله فهو يمين لقوله صلى الله  
عليه وسلم من نذر وسمى فعله الوفاء بما سمي ومن نذر ولم يسم فعله كفارة يمين وقال صلى الله عليه وسلم النذر يمين  
وكفارته كفارة اليمين وروى أن عبد الله بن الزبير قال لتنتين عائشة عن بيع رباعها أو لا يحجرن عليها فبلغ ذلك عائشة  
فقلت أو قال ذلك قالوا نعم فقالت لله على نذر ان كلمته أبدأ فاعتق عن يمينها عبداً وكذا قوله على يمين أو يمين الله في قول

أصحابنا الثلاثة وقال زفر له على يمين لا يكون يمينا (وجه) قوله على ماذا كرنا في تقدم ان اليمين قد يكون بالله وقد يكون بغير الله تعالى فلا ينعقد يمينا بالشك (ولنا) أن قوله على يمين أي يمين الله ألا يجوز اليمين بغير الله تعالى وقوله يمين الله دون قوله على يمين فكيف معه أو يقال معنى قوله على يمين أو يمين الله أي على موجب يمين الله ألا أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه طلبا للتخفيف عند كثرة الاستعمال ولوقال على عهد الله أو ذمة الله أو ميثاقه فهو يمين لأن اليمين بالله تعالى هي عهد الله على تحقيق أو نفيه ألا ترى إلى قوله تعالى وأوفوا بالعهد إذا عاهدتم ثم قال سبحانه وتعالى ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وجعل العهد يمينا والذمة هي العهد ومنه أهل الذمة أي أهل العهد والميثاق والعهد من الأسماء المترددة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشا قال في وصيته يا أيها قوم إن أعطوكم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم أي عهد الله وعهد رسوله ولوقال إن فعل كذا فهو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو برىء عن الإسلام أو كافر أو يعبد من دون الله أو يعبد الصليب أو نحو ذلك مما يكون اعتقاده كفرافهو يمين استحسانا والقياس أنه لا يكون يمينا وهو قول الشافعي وجه القياس أنه علق الفعل المحلوف عليه بما هو معصية فلا يكون حالفا كالأول قال إن فعل كذا فهو شارب خمر أو آكل ميتة وجه الاستحسان أن الحلف بهذه الألفاظ متعارف بين الناس فانهم يحلفون بهامن لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير تكبير ولو لم يكن ذلك حلقا لما تعارفوا لأن الحلف بغير الله تعالى معصية قدل تعارفهم على أنهم جعلوا ذلك كناية عن الحلف بالله عز وجل وإن لم يعقل وجه الكناية فيه كقول العرب لله على أن أضرب ثوبي حطيم الكعبة أن ذلك جعل كناية عن التصديق في عرفهم وإن لم يعقل وجه الكناية فيه كذا هذا إذا أضاف اليمين إلى المستقبل فاما إذا أضاف إلى الماضي بأن قال هو يهودي أو نصراني أو فعل كذا لشي قد فعله فهذا يمين العموس بهذا اللفظ ولا كفارة فيه عندنا لكنه هل يكفر لم يذكر في الأصل وعن محمد بن مقاتل الرازي أنه يكفر لأنه علق الكفر بشي يعلم أنه موجود فصار كأنه قال هو كافر بالله وكتب نصر بن يحيى إلى ابن شجاع يسأله عن ذلك فقال لا يكفر وهكذا روى عن أبي يوسف أنه لا يكفر وهو الصحيح لأنه ما قصد به الكفر ولا اعتقده وإنما قصد به ترويح كلامه وتصديقه فيه ولوقال عصيت الله أن فعلت كذا أو عصيته في كل ما افترض على فليس يمين لأن الناس ما اعتادوا الحلف بهذه الألفاظ ولوقال هو يأكل الميتة أو يستحل الدم أو لحم الخنزير أو يترك الصلاة أو الزكاة أن فعل كذا فليس شي من ذلك يمينا لأنه ليس بإيجاب بل هو إخبار عن فعل المعصية في المستقبل بخلاف قوله هو يهودي أو نحوه لأن ذلك إيجاب في الحال وكذلك لو دعي على نفسه بالموت أو عذاب النار بأن قال عليه عذاب الله أن فعل كذا أو قال أماته الله أن فعل كذا لأن هذا ليس بإيجاب بل دعاء على نفسه ولا يحلف بالآباء والأمهات والأبناء ولو حلف بشي من ذلك لا يكون يمينا لأنه حلف بغير الله تعالى والناس وإن تعارفوا الحلف بهم لكن الشرع نهى عنه وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا ببائكم ولا بالطواغيت فمن كان حالفا فيحلف بالله أوليذر وروى عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك ولأن هذا النوع من الحلف لتعظيم المحلوف وهذا النوع من التعظيم لا يستحقه إلا الله تعالى ولوقال ودين الله أو طاعته أو شرأته أو أنبيائه وملائكته أو عرشه لم يكن يمينا لأنه حلف بغير الله ومن الناس من قال الحلف بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم يمين وهذا غير سديد للحديث ولأنه حلف بغير الله فلا يكون قسما كالحلف بالكعبة كذا لوقال وبيت الله أو حلف بالكعبة أو بالمسعر الحرام أو بالصفاء أو بالبروة أو بالصلاة أو الصوم أو بالحج لأن كل ذلك حلف بغير الله عز وجل وكذا الحلف بالحجر الأسود والقبر والمنبر لا قلنا ولا يحلف بالسماء ولا بالأرض ولا بالشمس ولا بالقمر والنجوم ولا بكل شي سوى الله تعالى وصفاته العلية لا قلنا وقد قال أبو حنيفة لا يحلف إلا بالله متجردا بالتوحيد والإخلاص ولوقال وعبادة وحمد الله فليس يمين لأنه حلف بغير الله ألا ترى أن العبادة والحمد فلك ولوقال بالقرآن أو بالمصحف أو بسورة كذا من القرآن فليس يمين لأنه حلف بغير الله تعالى وأما المصحف فلا شك فيه وأما

القرآن وسورة كذا فلان المتعارف من اسم القرآن الحروف المنظومة والاصوات المقطعة بتطبيع خاص لا كلام الله الذي هو صحيفة أزلية قائمة بذاته تنافي السكوت والافتقار لو قال بحدود الله لا يكون يمينا كذا ذكر في الاصل واختلقوا في المراد بحدود الله قال بعضهم يراد به الحدود والمر فقه من حد الزنا والسرقة والسرب والقتل وقال بعضهم يراد بها القرائن مثل الصوم والصلاة وغيرها وكل ذلك حلف بغير الله تعالى فلا يكون يمينا وقدر وى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغيت ولا بحدود الله ولا تحلفوا إلا بالله ومن حلف له بالله فليس من لم يرض فليس منا ولو قال عليه غضب الله أو سخطه أو لنته أن فعل كذا لم يكن يمينا لأنه دعاء على نفسه بالعذاب والعقوبة والطرد عن الرحمة فلا يكون حالفا كالأول قال عليه عذاب الله وعقابه وبعده عن رحمته ومن مشاينا بالعراق من قال في تخريج القسم بالصفات أن الصفات على ضربين صفة للذات وصفة للفعل وفصل بينهما بالنفي والاثبات وهوان ما ثبت ولا ينفي فهو صفة للذات كالعلم والقدرة ومحوهما وما ثبت وينفي فهو صفة للفعل كالشكرين والاحياء والرزق ونحو ذلك وجعل الرحمة والغضب من صفات الفعل فجعل صفة الذات قديمة وصفة الفعل حادثة فقال الحلف بصفة الذات يكون حلفا بالله فيكون يمينا والحلف بصفة الفعل يكون حلفا بغير الله تعالى فلا يكون يمينا والبول بحدوث صفات الفعل مذهب المعتزلة والاشعرية إلا أنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين الصفتين فحصلت المعتزلة بما ذكره هذا القائل من النفي والاثبات والاشعرية فصلت بلزوم النقيصة وعدم اللزوم وهوانه ما يلزم بنفيه نقيصة فهو من صفات الذات وما لا يلزم بنفيه نقيصة فهو من صفات الفعل مع اتفاق الفريقين على حدوث صفات الفعل وإنما اختلفت عباراتهم في التحديد لاجل الكلام فكلام الله تعالى محدث عند المعتزلة لأنه ينفي ويثبت فكان من صفات الفعل فكان حادثا وعند الاشعرية أزلي لأنه يلزم بنفيه نقيصة فكان من صفات الذات فكان قديما ومذهبنا وهو مذهب أهل السنة والجماعة أن صفات الله أزلية والله تعالى موصوف بها في الازل سواء كانت راجعة الى الذات أو الى الفعل فهذا التخييع وقع معدولا به عن مذهب أهل السنة والجماعة وإنما الطريقة الصحيحة والحجة المستقيمة في تخريج هذا النوع من المسائل ما سلكتنا والله تعالى الموفق للسداد والهادي الى سبيل الرشاد وهذا الذي ذكرنا اذا ذكر اسم الله تعالى في القسم مرة واحدة فاما اذا كرر جملة الكلام فيه ان الامر لا يخلو اما ان ذكر المقسم به وهو اسم الله تعالى ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثانيا ثم ذكر المقسم عليه واما ان ذكرهما جميعا ثم أعادهما جميعا وكل ذلك لا يخلو من أن يكون بحرف العطف أو يكون بدون فان ذكر اسم الله تعالى ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثم ذكر المقسم عليه فان لم يدخل بين الاسمين حرف العطف كان يمينا واحدة بلا خلاف سواء كان الاسم مختلفا أو متفقا فاختلف نحوه ان يقول والله الرحمن ما فعلت كذا وكذا لأنه لم يذكر حرف العطف والثاني يصلح صفة للاول علم انه أراد به الصفة فيكون حالفا بذات موصوف لا باسم الذات على حدة باسم الصفة على حدة والمتفق نحوه ان يقول الله والله ما فعلت كذا الان الثاني لا يصلح نعتا للاول ويصلح تكريرا وتأكيده فيكون يمينا واحدة إلا أن ينوي به يمينين ويصير قوله الله ابتداء يمين بحذف حرف القسم وأنه قسم صحيح على ما بينا فيما تقدم وان أدخل بين القسمين حرف عطف بأن قال والله الرحمن لأفعل كذا ذكر محمد في الجامع انهما يمينان وهو احدي الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون يمينا واحدة وبه أخذ زفر وقد روى هذا أيضا عن أبي يوسف في غير رواية الاصول وجه رواية المذكور في الجامع انه لما عطف أحد الاسمين على الآخر فكان الثاني غير الاول لان المعطوف غير المعطوف عليه فكان كل واحد منهما يمينا على حدة بخلاف ما اذا لم يعطف لانه اذا لم يعطف أحدهما على الآخر يجعل الثاني صفة للاول لانه يصلح صفة لان الاسم يختلف ولهذا يستحلف القاضي بالاسماء والصفات من غير حرف العطف فيقول والله الرحمن الرحيم الطالب المدرك ولا يجوز أن يستحلف مع حرف العطف لانه ليس على المدعى عليه الا يمين واحدة وجه رواية



الحسن ان حرف العطف قد يستعمل للاستئناف وقد يستعمل للصفة فانه يقال فلان العالم والزهدي والجواد والشجاع فاحتمل المغايرة واحتمل الصفة فلا تثبت يمين أخرى مع الشك والحاصل ان أهل اللغة اختلفوا في هذه المسألة في ان هذا يكون يمينا واحدة أو يكون يمينين ولقب المسألة ان ادخل القسم على القسم قبل تمام الكلام هل يجوز قال بعضهم لا يجوز وهو قول أبي علي القسوي والخليل حتى حكى سيبويه عن الخليل ان قوله عز وجل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى يمين واحدة وقال بعضهم يجوز وهو قول الزجاج والقراء حتى قال الزجاج ان قوله عز وجل ص قسم وقوله عز وجل والقرآن ذي الذكرك قسم آخر والحجج وتعرف ترجيح أحد القولين على الآخر تعرف في كتب النحو وقد قيل في ترجيح القول الاول على الثاني انا اذا جعلناهما يمينا واحدة لا نحتاج الى ادراج جواب آخر بل يصير قوله لا أفعل مقسما عليه بالاسمين جميعا ولو جعلنا كل واحد منهما مقسما على حدة لا نحتاج الى ادراج ذكر القسم عليه لاحد الاسمين فيصير كانه قال والله والله لا أفعل كذا فعلى قياس ما ذكر محمد في الجامع يكون يمينين وروى محمد في النوادر انه يمين واحدة كانه استحسن وحمله على التكرار لتعارف الناس وهكذا ذكر في المنتقى عن محمد انه اذا قال والله والله لا أفعل كذا القياس ان يكون ثلاثة ايمان بمنزلة قوله والله والرحمن والرحيم وفيه قبح وينبغي في الاستحسان ان يكون يمينا واحدة هكذا ذكر ولو قال والله والله لا أفعل كذا ذكر محمد ان القياس ان يكون عليه كفارتان ولكني استحسن فأجعل عليه كفارة واحدة وهذا كله في الاسم المتفق ترك محمد القياس وأخذ بالاستحسان لمكان العرف لما زعم أن معاني كلام الناس عليه هذا اذا ذكر القسم به ولم يذكر القسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى فاما اذا ذكرهما جميعا ثم أعادهما فان كان بحرف العطف بان قال والله لا أفعل كذا والزحمن لا أفعل كذا أو قال والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا أو قال والله لا أفعل كذا فلا شك انهما يمينان سواء كان ذلك في مجلسين أو في مجلس واحد حتى لو فعل كان عليه كفارتان وكذا لو أعادهما بدون حرف العطف بان قال والله لا أفعل كذا أو قال والله لا أفعل كذا لانه لما أعاد القسم عليه مع الاسم الثاني علم أنه أراد به يمينا أخرى اذ لو أراد الصفة أو التأكيدي لما أعاد القسم عليه ولو قال والله لا أفعل كذا أو قال والله لا أفعل كذا أو قال أردت بالثاني الخبر عن الاول ذكر الكرخي انه يصدق لان الحكم المتعلق باليمين بالله تعالى هو وجوب الكفارة وانه أمر بينه وبين الله تعالى ولفظه محتمل في الجملة وان كان خلاف الظاهر فكان مصدقا فيما بينه وبين الله عز وجل وروى عن أبي حنيفة انه لا يصدق فان المعلى روى عن أبي يوسف انه قال في رجل حلف في مقعد واحد باربعة ايمان أو أكثر أو باقل فقال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن ذلك فقال لكل يمين كفارة ومقعد واحد ومقاعد مختلفة واحد فان قال عني بالثانية الاولى لم يصدق في اليمين بالله تعالى ويصدق في اليمين بالحج والعمرة والقديرة وكل يمين قال فيها على كذا والفرق ان الواجب في اليمين القرب في لفظ الخالف لان لفظه يدل على الوجوب وهو قوله على كذا وصيغة هذا صيغة الخبر فاذا أراد بالثانية الخبر عن الاول صح بخلاف اليمين بالله تعالى فان الواجب في اليمين بالله تعالى ليس في لفظ الخالف لان لفظه لا يدل على الوجوب وانما يجب بحرمة اسم الله وكل يمين منفردة بالاسم فينفرد بحكمها فلا يصدق انه أراد بالثانية الاولى وروى عن محمد انه قال في رجل قال هو يهودي ان فعل كذا وهو نصراني ان فعل كذا وهو مجوسي ان فعل كذا وهو مشرك ان فعل كذا لشيء واحد قال عليه لكل شيء من ذلك يمين ولو قال هو يهودي هو نصراني هو مجوسي هو مشرك فهو يمين واحدة وهذا على الاصل الذي ذكرناه اذا ذكر القسم به مع القسم عليه ثم أعاده بالثاني غير الاول في قولهم جميعا واذا ذكر القسم به وكرره من غير حرف العطف فهو يمين واحدة في قولهم جميعا

**فصل** وأما شرائط ركن اليمين بالله تعالى فانواع بعضها يرجع الى الخالف وبعضها يرجع الى المحلوف عليه وبعضها يرجع الى نفس الركن أما الذي يرجع الى الخالف فانواع منها ان يكون عاقلا بالغيا يصح يمين الصبي والمجنون وان كان عاقلا لا نها تصرف ايجاب وهما ليسا من أهل الايجاب ولهذا لم يصح نذرهما ومنها ان يكون مسلما

فلا يصح عمن الكافر وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط حتى لو حلف الكافر على يمين ثم أسلم فغث فلا كفارة عليه عندنا وعند غيره تجب الكفارة إلا أنه إذا جئت في حال الكفر لا تجب عليه الكفارة بالصوم بل بالمال وجه قوله أن الكافر من أهل اليمين بالله تعالى بدليل أنه يستحلف في الدعاوى والخصومات وكذا يصح إيلؤه ولو لم يكن أهلاً لما انعقد كإيلاء الصبي والمجنون وكذا هو من أهل اليمين بالطلاق والعناق فكان من أهل اليمين بالله تعالى كالمسلم بخلاف الصبي والمجنون (ولنا) أن الكفارة عبادة والكافر ليس من أهلها والدليل على أن الكفارة عبادة أنها لا تنادي بدون النية وكذا لا تسقط بإداء الغير عنه وهما حكمان محتصان بالعبادات إذ غير العبادة لا تشترط فيه النية ولا يختص سقوطه بإداء من عليه كالديون ورد المغصوب ونحوها والدليل عليه أن للصوم فيها مدخل على وجه البذل وبذل العبادة يكون عبادة والكافر ليس من أهل العبادات فلا تجب بيمينه الكفارة فلا تنعقد بيمينه كيمين الصبي والمجنون وإنما يستحلف في الدعاوى لأن المقصود من الاستحلاف التحرج عن الكذب كالمسلم فاستويا فيه وإنما يفارق المسلم فيها هو عبادة وهكذا تقول في الإيلاء أنه لا يصح في حق وجوب الكفارة لأن الإيلاء يتضمن حكماً وجوب الكفارة على تقدير الثربان ووقوع الطلاق بعد انقضاء المدة إذا لم يقر بها في المدة والكفارة حق الله تعالى فلا يؤخذ به الكافر والطلاق حق العبد يؤخذ به وأما الحرية فليست بشرط فتصح عمن المملوك إلا أنه لا يجب عليه لخال الكفارة بالمال لأنه لا ملك له وإنما يجب عليه التكفير بالصوم والمولى أن ينعمه من الصوم وكذا كل صوم وجب بمباشرة سبب الوجوب من العبد كالصوم المنذور به لأن المولى يتضرر بصومه والعبد لا يملك الإضرار بالمولى ولو أعتق قبل أن يصوم يجب عليه التكفير بالمال لأن استيفاء أهلية الملك بالعق وكذا الطوعية ليست بشرط عندنا فيصح من المكروه لأنهما من التصرفات التي لا تحتل القسح فلا يؤثر فيه الإكراه كالطلاق والعناق والنذر وكل تصرف لا تحتل القسح وعند الشافعي شرط وهي من مسائل الإكراه وكذا الجد والعمد فتصح من الخاطئ والهازل عندنا خلافاً للشافعي (وأما) الذي يرجع إلى المحلوف عليه فهو أن يكون متصوّر الوجود حقيقة عند الحلف هو شرط انعقاد اليمين على أمر في المستقبل وبقائها أيضاً متصوّر الوجود حقيقة بعد اليمين شرط بقاء اليمين حتى لا ينعقد اليمين على ما هو مستحيل الوجود حقيقة ولا يبقى إذا صار بحال يستحيل وجوده وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف هذا ليس بشرط لانعقاد اليمين ولا لبقائها وإنما الشرط إن تكون اليمين على أمر في المستقبل وأما كونه متصوّر الوجود عادة فهل هو شرط انعقاد اليمين قال أصحابنا الثلاثة ليس بشرط فينعقد على ما يستحيل وجوده عادة بعد أن كان لا يستحيل وجوده حقيقة وقال زفر هو شرط لانعقاد اليمين به ونه وبيان هذه الجملة إذا قال والله لا شربن الماء الذي في هذا الكوز فإذا لا ماء فيه لم تنعقد اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لعدم شرط الانعقاد وهو تصور شرب الماء الذي حلف عليه وعند أبي يوسف تنعقد لوجود الشرط وهو الإضافة إلى أمر في المستقبل وإن كان يعلم أنه لا ماء فيه تنعقد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تنعقد وهو رواية عن أبي حنيفة أنه لا تنعقد علم أو لم يعلم وعلى هذا الخلاف إذا وقت وقال والله لا شربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء في الكوز أنه لا تنعقد عند أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف تنعقد وعلى هذا الخلاف إذا قال والله لا قتلن فلاناً وفلان ميت وهو لا يعلم بموته أنه لا تنعقد عندهم خلافاً لأبي يوسف وإن كان عالماً بموته تنعقد عندهم خلافاً لزفر ولوقال والله لا مسن السماء أو لا صعدن السماء أو لا حولن هذا الحجر ذهباً تنعقد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تنعقد أما الكلام مع أبي يوسف فوجه قوله أن الخالف جعل شرط عدم حنثه القتل والشرب في المطلق وفي الموقت عدم الشرب في المدة وقد تأكد عدمه فتأكد شرط الحنث فيحتمل كما في قوله والله لا مسن السماء أو لا حولن هذا الحجر ذهباً ولهما أن اليمين تنعقد للبر لأن البر هو موجب اليمين وهو المقصود الأصلي من اليمين أيضاً لأن الخالف بالله تعالى يقصد بيمينه تحقيق البر والوفاء بما عهد وأنجز ما وعد ثم

الكفارة تجب لدفع الذنب الحاصل بتفويت البر وهو الحنث فإذا لم يكن البر متصورا لوجود حقيقة لا يتصور الحنث فلم يكن في انعقاد اليمين فائدة فلا تنعقد والدليل على أن البر غير متصور الوجود من هذه اليمين حقيقة أنه إذا كان عنده أن الكوز ماء وأن الشخص حي فيمينه تقع على الماء الذي كان فيه وقت اليمين وعلى إزالة الحياة قائمة وقت اليمين والله تعالى وإن كان قادرا على خلق الماء في الكوز ولكن هذا المخلوق لا يكون ذلك الماء الذي وقعت يمينه عليه وفي مسألة القتل زالت تلك الحياة على وجه لا يتصور عودها بخلاف ما إذا كان عالما بذلك لأنه إذا كان عالما به فأنما انعقد يمينه على ماء آخر يخلقه الله تعالى وعلى حياة أخرى يحدثها الله تعالى إلا أن ذلك على نقض العادة فكان المعجز عن تحقيق البر ثابتا عادة فيحنث بخلاف قوله والله لا مسن السماء ونحوه لأن هناك البر متصور الوجود في نفسه حقيقة بأن يقدره الله تعالى على ذلك كما أقدر الملائكة وغيرهم من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أنه عاجز عن ذلك عادة فلتصور وجوده حقيقة انعقدت وللمعجز عن تحقيقه عادة حنث ووجبت الكفارة وأما الكلام مع زفر في اليمين على مس السماء ونحوه فهو يقول المستحيل عادة يلحق بالمستحيل حقيقة وفي المستحيل حقيقة لا تنعقد كذا في المستحيل عادة ولنا أن اعتبار الحقيقة والعادة واجب ما أمكن وفيما قلناه اعتبار الحقيقة والعادة جميعا وفيما قلناه اعتبار العادة واهدار الحقيقة فكان ما قلناه أولى ولو قال والله لا مسن السماء اليوم يحنث في آخر اليوم عند أبي حنيفة ومحمد وفي قياس قول أبي يوسف أنه يحنث في الحال وقد روى عن أبي يوسف ما يدل عليه فإنه قال في رجل حلف ليشرب ماء دجلة كله اليوم قال أبو حنيفة لا يحنث حتى يمضي اليوم وقال أبو يوسف يحنث الساعة فإن قال في يمينه غدا لم يحنث حتى يمضي اليوم في قول أبي حنيفة لأن الانعقاد يتعلق بآخر اليوم عنده فاما أبو يوسف فقال يحنث في أول جزء من أجزاء الغد لأن شرط البر غير منتظر فكانه قال لها أنت طالق في غد والله عز وجل أعلم هذا إذا لم يكن المحلوف عليه متصور الوجود حقيقة أو عادة وقت اليمين حتى انعقدت اليمين بلا خلاف ثم فالتحلف لا يخلو ما إن يكون مطلقا عن الوقت وأما أن يكون موقتا بوقت وكل ذلك لا يخلو ما إن يكون في الاثبات أو في النفي فإن كان مطلقا في الاثبات إن قال والله لا أكل هذا الرغيف أو لا شرب الماء الذي في هذا الكوز أو لا دخلن هذه الدار أو لا آتين البصرة فإدام الحالف والمحلف عليه قائمين لا يحنث لأن الحنث في اليمين المطلقة يتعلق بفوات البر في جميع البر فإذا ما قائمين لا يقع اليأس عن تحقيق البر فلا يحنث فإذا هلك أحدهما يحنث لوقوع العجز عن تحقيقه غير أنه إذا هلك المحلوف عليه يحنث وقت هلاكه وإذا هلك الحالف يحنث في آخر جزء من أجزاء حياته لأن الحنث في الحالين بفوات البر ووقت فوات البر في هلاك المحلوف عليه وقت هلاكه وفي هلاك الحالف آخر جزء من أجزاء حياته وإن كان في النفي إن قال والله لا أكل هذا الرغيف أو لا شرب الماء الذي في هذا الكوز فلم يأكل ولم يشرب الماء حتى هلك أحدهما فقد بر في يمينه لوجود شرط البر وهو عدم الأكل والشرب وإن كان موقتا بوقت فالوقت نوعان موقت نصا وموقت دلالة أما الموقت نصا فإن كان في الاثبات بان قال والله لا أكل هذا الرغيف اليوم أو لا شرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم أو لا دخلن هذه الدار ونحو ذلك فإدام الحالف والمحلف عليه قائمين والوقت قائما لا يحنث لأن البر في الوقت مرجو فتبقى اليمين وإن كان الحالف والمحلف عليه قائمين ومضى الوقت يحنث في قوتهم جميعا لأن اليمين كانت مؤقتة بوقت فإذا لم يفعل المحلوف عليه حتى مضى الوقت وقع اليأس عن فعله في الوقت ففوات البر عن الوقت فيحنث وإن هلك الحالف في الوقت والمحلف عليه قائم فمضى الوقت لا يحنث بالاجتماع لأن الحنث في اليمين المؤقتة بوقت يقع في آخر أجزاء الوقت وهو ميت في ذلك الوقت والميت لا يوصف بالحنث وإن هلك المحلوف عليه والحالف قائم والوقت باق فيبطل اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف لا تبطل ويحنث واختلفت الروايات عنه في وقت الحنث أنه يحنث للحال أو عند غروب الشمس روى عنه أنه يحنث عند غروب الشمس وروى عنه أنه يحنث للحال قبل وهو الصحيح من مذهبه وإن كان

في النقي مضى الوقت والحالف والحلوف عليه قائمان فقد بر في يمينه لوجود شرط البر وكذلك ان هلك الحالف والحلوف عليه في الوقت لما قلنا وان فعل الحلوف عليه في الوقت حنث لوجود شرط الحنث وهو الفعل في الوقت والله عز وجل أعلم (وأما) الموقت دلالة فهو المسمى بمن القور وأول من اهتدى الى جوابه أبو حنيفة ثم كل من سمعه استحسنته ومارأه المؤمنون حسنا فهم عند الله حسن وهو أن يكون اليمين مطلقا عن الوقت نصا ودلالة الحال تدل على تقييد الشرط بالقور بان خرج جواب الكلام أو بناء على أمر نحو ان يقول لا آخر تعالى تغد معي فقال والله لا أتغدى فلم يتغده مع ثم رجع الى منزله فتغدى لا يحنث استحسنا فالقياس ان يحنث وهو قول زفر وجه القياس انه يمنع نفسه عن التغدى عما فصر فدا الى البعض دون البعض تخصيص للعموم (ولنا) ان كلامه خرج جوابا للسؤال فينصرف الى ما وقع السؤال عنه والسؤال وقع عن الغداء المدعوا اليه فينصرف الجواب اليه كانه أعاد السؤال وقال والله لا أتغدى الغداء الذي دعوتني اليه وكذا اذا قامت امرأته لتخرج من الدار فقال لها ان خرجت فانت طالق فمعدت ثم خرجت بعد ذلك لا يحنث استحسنا لان دلالة الحال تدل على التقييد بتلك الخرجة كانه قال ان خرجت هذه الخرجة فانت طالق ولو قال لها ان خرجت من هذه الدار على القور رأوفي هذا اليوم فانت طالق بطل اعتبار القور لانه ذكر ما يدل على انه ما أراد به الخرجة المقصود اليها وانما أراد الخرجة المطلقة عن الدار في اليوم حيث زاد على قدر الجواب وعلى هذا يخرج ما اذا قيل له انك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنبه فقال ان اغتسلت فعبدى حر ثم اغتسل لا عن جنبه ثم قال عنت به الاغتسال عن جنبه انه يصدق لانه أخرج الكلام مخرج الجواب ولم يأت بما يدل على اعراضه عن الجواب فيقيد بالكلام السابق ويجعل كانه اعاده ولو قال ان اغتسلت فيها الليلة عن جنبه فانت حر أو قال ان اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدى حر ثم قال عنت الاغتسال عن جنبه لا يصدق في القضاء لانه زاد على القدر المحتاج اليه من الجواب حيث أتى بكلام مفيد مستقل بنفسه فخرج عن حد الجواب وصار كلاما مبتدأ فلا يصدق في القضاء لكن يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل انه أراد به الجواب ومع هذا زاد على قدره وهذا وان كان بخلاف الظاهر لكن كلامه يحتمله في الجملة وعلى هذا يخرج ما قاله ابن سباعة سمعت محمد يقول في رجل قال لا آخر ان ضر بني ولم أضربك وما أشبه ذلك فهذا على القور قال وقوله لم يكون على وجهين على قبل وعلى بعد فان كانت على بعد فهي على القور ولو قال ان كلمتني فلم أجبك فهذا على بعد وهو على القور وان قال ان ضر بني ولم أضربك فهو عندنا على ان يضرب الحالف قبل ان يضرب الحلوف عليه فان أراد به بعد ونوى ذلك فهو على القور وهكذا روى عن محمد وجملة هذا ان هذه اللفظة قد تدخل على الفعل الماضي وقد تدخل على المستقبل فما كان معاني كلام الناس عليه حمل عند الاطلاق عليه وان كانت مستعملة في الوجهين على السواء يتميز أحدهما بالنية فاذا قال ان ضر بني ولم أضربك فقد حمل محمد على الماضي كانه رأى معاني كلام الناس عليه عند الاطلاق فكانه قال ان ضر بني من غير مجازة لما كان مني من الضرب فعبدى حر ويحتمل الاستقبال أيضا فاذا نواه حمل عليه وقوله ان كلمتني ولم أجبك فهذا على المستقبل لان الجواب لا يتقدم الكلام فحمل على الاستقبال ويكون على القور لانه يراد به القور رعاة وروى عن محمد فيمن قال كل جارية يشتريها فلا يطؤها فهي حرة قال هذا يطؤها ساعة يشتريها فان لم يفعل فهي حرة لان القاء تقتضي التعقيب ولو قال مكان هذا ان لم يطأها فهذا على ما بينه وبين الموت فتى وطئها برلان كلمة ان كلمة شرط فلا تقتضي التعجيل قال هشام عن أبي يوسف فان قال لعلما ان لم تأتني حتى أضربك فانت حر فداء من ساعته فلم يضرب به قال متى ما ضرب به فانه يبر في يمينه ولا يعتق الا ان ينوى ساعة أمره بذلك لما ذكرنا ان ان للشرط فلا تقتضي التعجيل اذا لم يكن في الكلام ما يدل عليه ولو قال ان لم اشتري اليوم عبدا فاعتقه فعلى كذا فاشتري عبدا فوهبه ثم اشتري آخر فاعتقه قال محمد انما وقعت يمينه على العبد الاول فاذا أمسى ولم يعتقه حنث لان تقدير كلامه ان اشتريت عبدا فعلى عتقه فان لم أعتقه فعلى حجة وهذا قد استحسنه الاول فلم يدخل الثاني في اليمين قال

هشام عن محمد فيمن قال لا آخر ان مت ولم أضربك فكل مملوك لي حركات الخالف ولم يضرب به قال محمد لا يعتقون لان من شرط الحنث ان يكون بعد الموت ولا ملك له في ذلك الوقت فلا يعتقون وان قال ان لم أضربك فكل مملوك لي حرا لا يحنث حتى يخرج نفسه فيحنث قبل خروج نفسه يعني في آخر جزء من أجزاء حياته فيعتقون حينئذ لان شرط الحنث ترك الضرب وانه يتحقق في تلك الحالة ولو قال ان لم أدخل هذه الدار حتى أموت فعلا منه حر فلم يدخلها حتى مات لم يعتق وكذلك قال محمد فيمن قال ان لم أضربك فيما بيني وبين ان أموت فعبدى حر فلم يضرب به حتى مات عتق العبد قبل ان يموت لان في الاول حنث بعد الموت وقال محمد في الر يادات فيمن قال لرجل امر أنه طالق ان لم تخبر فلا نأبما صنعت حتى يضرب بك فعبدى حر فاخبره فلم يضرب به بر في عيونه لانه جعل شرط البر الاخبار لانه سبب صالح للضرب جزاءه على صنعه والاخبار مما لا يمتد ولا يضرب له المدة فتعذر جعله للغاية فجعل للجزاء وقوله حتى يضرب بك بيان الغرض بمعنى ليضرب بك فيصير معناه ان لم أتسبب الضر بك فاذا أخبر بصنيعه فقد سبب للضر به فبر في يمينه وكذلك اذا قال ان لم آتاك حتى تغدبني أو ان لم أضربك حتى تغدبني فعبدى حر فاته فلم يغدبه أو ضرب به ولم يضرب به بر في يمينه لان التغدبه لا تصح غاية الاتيان لكونها اداعية الى زيادة الاتيان وكذلك الضرب يدعوى الى زيادة الضرب لا الى تركه وانما لا يجعل غاية ويجعل جزاء لوجود شرطه ولو قال ان لم أنمك حتى تقضي بي حتى أولم أضربك حتى يدخل الليل أو حتى تشتكي يدي أو حتى تصيح أو حتى يشفع لك فلان أو حتى ينهاني فلان فترك الملازمة قبل ان يقضى حتمه أو ترك الضرب قبل وجود هذه الاسباب حنث لان كلمة حتى ههنا للغاية اذا المعتود عليه فعل ممتد وهو الملازمة والضرب في قضاء الدين مؤثر في انهاء الملازمة اذ هو المقتصد من الملازمة والشفاعة والصياح والنهي وغيرهما مؤثر في ترك الضرب وانما نهضارت للغاية لوجود شرطها ولو نوى به الجزاء يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولا يصدق في القضاء لانه أراد به التخفيف على نفسه فكان متهاوما وان قال ان لم آتاك اليوم حتى أتغدى عندك أو ان لم آتاك حتى أضرب بك فعبدى حر فاته فلم يتغدى عنده أو لم يضرب به حتى مضى اليوم حنث لان كلمة حتى ههنا للعطف لان الفعلين جميعا من جانب واحد وهو الخالف فيصير كانه قال ان لم آتاك اليوم فاضرب بك أو فاتغدى عندك فان لم يوجد اجمعا لا يبر بخلاف قوله حتى تغدبني لان هناك أحد الفعلين من غيره فكان عوض فعله فلا يحنث بعده وان لم يوقت باليوم فاته ولم يتغدى لم يحنث لان البر موجود بان يأتيه ويتغدى أو يتغدى من غير اتيان ووقت البر متسع فلا يحنث كما لو صرح به وقال ان لم آتاك فاتغدى عندك ولو قال ذلك لا يحنث مادام جيا كذلك هذا وحكى هشام عن أبي يوسف ان من قال لامته ان لم تحييني الليلة حتى أجتمعك مرتين فانت حرة فجاءته فاجتمع مرة وأصبح حنث في يمينه وهذا وقوله ان لم تحييني الليلة فاجتمعك مرتين سواء فيصير الجعي والجماعة مرتين شرط للبر فاذا انعدم يحنث فان لم يوقت بالليل لا يحنث وله أن يجامعها في أي وقت شاء لان وقت البر يتسع عند عدم التوقيت وقال ابن سبعة عن محمد اذا قال ان ركبت دابتك فلم أعطك دابتي فعبدى حر قال هذا على الفور اذا ركب دابته فينبغي أن يعطيه دابة نفسه ساعتئذ وكذلك اذا قال ان دخلت دارك فلم أجلس فيها لان الغاء للتعقيب فيقتضي وجود ما دخلت عليه عقيب الشرط قال ولو قال ان رأيت فلانا فلم آتاك به فعبدى حر فراه أول ما رآه مع الرجل الذي قال له ان رأيت فلانا فلم آتاك به فان الخالف حانث الساعة لان يمينه وقعت على أول رؤية ويستحيل أن يأتيه من هو معه قال القدوري وقد كان يجب ان لا يحنث عند أبي حنيفة ومحمد كما قال فيمن قال له ان رأيت فلانا فلم أعلمك بذلك فعبدى حر فراه أول ما رآه مع الرجل الذي قال له ذلك لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد لان العلم بمن قد علمه محال وكذلك الاتيان بمن معه فيصير بمن قال لا شر بن الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه ولو ان رجلا قال ان لقيتك فلم أسلم عليك فان سلم عليه ساعة يلقاه والاحنث وكذلك ان قال ان استمرت دابتك فلم تعرفني لان هذا على الحجازايدا بيد وليس هذا مثل قوله ان دخلت الدار فان لم أكلم فلانا فها مني ما كلمه بر والا صل فيه ان يحجب في هذا الباب



أمر تشبهه فان لم في معنى فلم يحمل على معظم معاني كلام الناس ولو قال ان أتيتني فلم أتك أو ان زرتني فلم أزرك أو ان أكرممتني فلم أكرمك فهذا على الابد وهو في هذا الوجه مثل فان لم لان الزيارة لا تتبع الزيارة عادة فكان المقصود هو الفعل فان قيل أتيتني فلم أتك فالمر في هذا مشبهة قد يكون بمعنى ان لم أتك قبل انيا لك وقد يكون بمعنى ان لم أتك بعد انيا لك فكان محتملا للامر بن فيحمل على ما كان الغالب من معاني كلام الناس عليه فان لم يكن فهو على ما نوى أى ذلك نوى من قبل أو بعد حمل على ما نوى وان لم تكن له نية يلحق بالمشبهة الذي لا يعرف له معنى فاما الذي يعرف من معناه انه قبل أو بعد فهو على الذي يعرف في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يكن له نية فان نوى خلاف ما يعرف لم يدين في الحكم ودين فيما بينه وبين الله تعالى فالذي الظاهر منه قبل كقوله ان خرجت من باب لدار ولم أضربك والذي ظاهره بعدم مثل قوله ان أعطيتني كذا ولم أ كافئك بمثله والحتمل كقوله ان كلمتك ولم تكلمني فهذا محتمل قبل وبعد فافهما فلم يكن للحالف فيه وان كان نوى أحد الفعلين فهو على ما نوى وان كان قبل ذلك فنطق يكون هذا جوازا له فهو على الجواب والله عز وجل الموفق (وأما) الذي يرجع الى نفس الركن فخلوه عن الاستثناء نحو ان يقول ان شاء الله تعالى او الا ان يشاء الله أو ما شاء الله أو الا أن يبدو لي غير هذا أو الا ان أرى غير هذا أو الا ان أحب غير هذا أو قال ان أعانني الله أو يسر الله أو قال بمعونة الله أو بتيسره ونحو ذلك فان قال شيئا من ذلك موصولا لم يتعقد اليقين وان كان مفصولا انعقدت وسيأتي الكلام في الاستثناء وشرائطه في كتاب الطلاق ولو قال الا ان أستطيع فان عني استطاعة الفعل وهو المعنى الذي يقصد فلا يحنث أبدا لانها مقارنة للفعل عندنا فلا توجد ما لم يوجد الفعل وان عني به استطاعة الاسباب وهي سلامة الآلات والاسباب والجوارح والاعضاء فان كانت له هذه الاستطاعة فلم يفعل حنث والا فلا وهذا لان لفظ الاستطاعة يحتمل كل واحد من المعنيين لانه يستعمل فيهما قال الله تعالى ما كانوا يستطيعون وقال انك لن تستطيع معي صبرا والمراد منه استطاعة الفعل وقال الله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقال عز وجل فن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والمراد منه استطاعة سلامة الاسباب والآلات فامى ذلك نوى صحت نيته وان لم يكن له نية يحمل على استطاعة الاسباب وهو ان لا يمنع ما منع من العوارض والاشتغال لانه يراد به ذلك في العرف والعادة فعند الاطلاق ينصرف اليه والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما حكم اليمين بالله تعالى فيختلف باختلاف اليمين اما يمين الغموس فحكمها وجوب الكفارة لكن بالتوبة والاستغفار لانها جرة عظيمة حتى قال الشيخ أبو منصور الماتريدي كان القياس عندي ان التعمد بالخلف على الكذب يكفر لان اليمين بالله تعالى جعلت للتعظيم لله تعالى والحالف بالغموس مجترى على الله عز وجل مستخف به ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحلف بالآباء والطواغيت لان في ذلك تعظيهم وتبجيلهم فالوزر له في الجراءة على الله أعظم وهذا لان التعمد بالخلف كاذبا على المعرفة بان الله عز وجل يسمع استشهاده بالله كاذبا مجترى على الله سبحانه وتعالى ومستخف به وان كان غيره يزعم انه ذكرك على طريق التعظيم وسبيل هذا سبيل أهل النفاق ان اظهروا الايمان بالله سبحانه وتعالى استخفافا بالله تعالى لما كان اعتقادهم بخلاف ذلك وان كان ذلك القول تعظيما في نفسه وصدقا في الحقيقة تلزمهم العقوبة لما فيه من الاستخفاف وكذا هذا ولكن نقول لا يكفر بهذا لان فعله وان خرج مخرج الجراءة على الله تعالى والاستخفاف به من حيث الظاهر لكن غرضه الوصول الى مناه وشهوته لا القصد الى ذلك وعلى هذا يخرج قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في سؤال السائل ان العاصي يطيع الشيطان ومن أطاع الشيطان فقد كفر كيف لا يكفر العاصي فقال لان فعله وان خرج مخرج الطاعة للشيطان لكن ما فعله قصد الى طاعته وانما يكفر بالقصد اذا كفر عمل القلب لا بما يخرج فعله فعل معصية فكذلك الاول وأما الكفارة المعهودة وهي الكفارة بالمال فلا تجب عندنا وعند الشافعي تجب احتج بقوله تعالى لا يؤخذ كرم الله بالغوف ايمانكم ولكن يؤخذ كرمي كسبت قلوبكم نفي المؤاخذة باليمين اللغو في

الايمان وأثبتها بما كسب القلب ويمين الغموس مكسوبة القلب فكانت المؤاخذة ناجية بها إلا أن الله تعالى أبهم  
 المؤاخذة في هذه الآية الشريفة أنها بالاثم أو بالكفارة المعهودة لكن فسر في الاخرى أن المؤاخذة بالكفارة  
 المعهودة وهي قوله عز وجل ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فعلم أن المراد من المؤاخذة المذكورة  
 في تلك الآية هذه المؤاخذة وقوله عز وجل ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية أثبتت المؤاخذة  
 في اليمين المعقودة بالكفارة المعهودة ويمين الغموس معقودة لأن اسم العقد يقع على عقد القلب وهو العزم والقصد  
 وقد وجد بقوله عز وجل في آخر الآية الكريمة ذلك كفارة بما كنتم إذا حلفتم جعل الكفارة المعهودة كفارة  
 الايمان على العموم خص منه يمين اللغو فن ادعى تخصيص العموم فعليه الدليل مع ما أن أحق ما يراد به الغموس لأنه  
 علق الوجوب بنفس الحلف دون الحنث وذلك هو الغموس إذا وجوب في غيره يتعلق بالحنث (ولنا) قوله  
 سبحانه وتعالى ان الذين يشتركون بهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة الآية وروى عن  
 عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقطع  
 بها ما لا تلقى الله وهو عليه غضبان وروى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من  
 حلف على منترى هذا يمين آتية أو مقعدة من النار والاستدلال بالنصوص ان الله تعالى جعل موجب الغموس  
 العذاب في الآخرة فمن أوجب الكفارة فقد زاد على النصوص فلا يجوز الابتها وما روى عن نبي الرحمة صلى الله  
 عليه وسلم أنه قال للمتلاعنين بعد فراغهما من اللعان الله يعلم أن أحداً كاذب فهل منكما تائب دعاهما إلى التوبة لا إلى  
 الكفارة المعهودة ومعلوم أن حاجتهما إلى بيان الكفارة المعهودة لو كانت واجبة كانت أشد من حاجتهما إلى بيان  
 كذب أحدهما وإيجاب التوبة لأن وجوب التوبة بالذنب يعرفه كل عاقل بمجرد العقل من غير معونة السمع  
 والكفارة المعهودة لا تعرف إلا بالسمع فلما لم يبين مع أن الحال حال الحاجة إلى البيان دل أنها غير واجبة وكذا  
 الحديث الذي روى في الخصمين أنه قضى لأحدهما وكرهه للوعيد الشديد ان يأخذه وهو غير الحق في ذلك ثم  
 أمرهما صلى الله عليه وسلم بالاستهام وان يحلل كل واحد منهما صاحبه ولم يبين الكفارة والموضع موضع الحاجة إلى  
 البيان لو كانت واجبة فعلم أنها غير واجبة ولان وجوب الكفارة المعهودة حكم شرعي فلا يعرف إلا بدليل شرعي  
 وهو النص أو الإجماع أو القياس ولم يوجد أقوى الدلائل في نفي الحكم نفي دليله أما الإجماع فظاهر الاتفاء وكذا  
 النص القاطع لان أهل الديانة لا يختلفون في موضع فيه نص قاطع والنص الظاهر وجب العمل به أيضاً وان كان  
 لا يجب الاعتقاد قطعا فلا يقع الاختلاف ظاهراً نفي الاستدلال باليمين المعقودة ومن شرطه التساوي ولم يوجد لان  
 الذنب في يمين الغموس أعظم وما صلح لدفع أدنى الذنوب لا يصلح لرفع أعلاهما ولهذا قال اسحق في يمين الغموس  
 أجمع المسلمون على أنه لا يجب الكفارة فيها فقول من يوجبها أبداً شرع ونصب حكم على الخلق وهو لم يشرك في  
 حكمه أحد ولا حجة له في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم لان مطلق المؤاخذة في الجنائيات يراد بها  
 المؤاخذة في الآخرة لانها حقيقة المؤاخذة والجزاء فاما المؤاخذة في الدنيا فقد تكون خيراً وتكفيراً فلا تكون  
 مؤاخذة معنى ونحن به نقول أن المؤاخذة بيمين الغموس ناجية في الآخرة ولان قوله تعالى يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم  
 فاما قضية المؤاخذة فليست بكورة فيستدعي نوع مؤاخذة والمؤاخذة بالاسم مرادة من هذه الآية فلا يكون غيره  
 مراداً اذا وما قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم بما عقدتم الايمان فالمراد منه اليمين على أمر في المستقبل لان العقد هو الشد  
 والربط في اللغة ومنه عقد الحبل وعقد الحمل وانعقاد الرق وهو ارتباط بعضه ببعض وقد يذكروا ويراد به العهد وكل  
 ذلك لا يصحق الا في المستقبل ولان الآية قرئت بقرائنين بالتشديد والتخفيف والتشديد لا يحتمل الا عقد اللسان  
 وهو عقد القول والتخفيف يحتمل العقد باللسان والعقد بالقلب وهو العزم والقصد فكانت قراءة التشديد محكمة في  
 الدلالة على ارادة العقد باللسان والقراءة بالتخفيف محتملة فيرد المحتمل إلى الحكم ليكون عملاً بالقراءتين على الموافقة

والدليل على أن المراد من الآية الكريمة الذين على أمر في المستقبل أنه عاق الكفارة فيها بالخلف والحنث عرفنا ذلك بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إذا حلقتم وحنتم والحنث لا يتصور إلا في اليمين على أمر في المستقبل وكذا قوله تعالى واحفظوا أيمانكم وحفظ اليمين إنما يتصور في المستقبل لأن ذلك تحقيق البر والوفاء بالعهد وانجاز الوعد وهذا لا يتصور في الماضي والحال والله عز وجل الموفق (وأما) عين اللغو فلا كفارة فيها بالتوبة ولا بالمال بلا خلاف بيننا وبين الشافعي لأن قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم أدخل كلمة النفي على المؤاخذة فيدل على انتفاء المؤاخذة فيها بالإثم والكفارة جميعاً وإنما اختلفوا في تفسيرها واختلف قول من فسرها باليمين على المعاصي في وجوب الكفارة على ما بيناهم الخالف باللغو إنما لا يؤخذ في اليمين بالله تعالى فأما اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعناق فإنه يؤخذ به حتى يقع الطلاق والعناق وإن كان ظاهر الآية الكريمة في نفي المؤاخذة عاماً عرفنا ذلك بالخبر والنظر أما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جد من جد وهز من جد وذكر الطلاق والعناق واللاغي لا يصدو هذين فدل أن اللغو غير داخل في اليمين بالطلاق والعناق وأما النظر فهو أن الطلاق والعناق مما يقع معلوماً ومنجزاً ومتى علق بشرط كان يميناً فأعظم ما في اللغو أنه يمنع انعقاد اليمين وارتباط الجزاء بالشرط فيبقى مجرد ذكر صيغة الطلاق والعناق من غير شرط فيعمل في إفادة موجهها بخلاف اليمين بالله تعالى فإن هناك إذاً الحلف عليه يبقى مجرد قوله والله فلا يجب به شيء فثبت بما ذكرنا أن المراد بالآية اللغو في اليمين بالله تعالى لا في اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعناق وسائر الاجزئية (وأما) حكم اليمين المعقودة وهي اليمين على المستقبل فاليمين على المستقبل لا يخلو إما أن يكون على فعل واجب وإما أن يكون على ترك المندوب وإما أن يكون على ترك المباح أو فعله فإن كان على فعل واجب بأن قال والله لأصلي صلاة الظهر اليوم أولاً صوم رمضان فإنه يجب عليه الوفاء به ولا يجوز له الامتناع عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف أن يطيع الله فليطعه ولو امتنع بآثم ويحنث ويلزمه الكفارة وإن كان على ترك الواجب أو على فعل معصية بأن قال والله لأصلي صلاة الفرض أولاً أصوم رمضان أو قال والله لأشربن الخمر أولاً زنين أولاً تئن فلاناً أولاً أو كلم والذي ونحو ذلك فإنه يجب عليه للحال الكفارة بالتوبة والاستغفار ثم يجب عليه أن يحنث نفسه ويكون بالمال لأن عقد هذه اليمين معصية فيجب تكفيرها بالتوبة والاستغفار في الحال كسائر الجنابات التي ليس فيها كفارة معقودة وعلى هذا يحمل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير أي عليه أن يحنث نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف أن يعصى الله تعالى فلا يعصه وترك المعصية بتحنيث نفسه فيها فيحنث به ويكفر بالمال وهذا قول عامة العلماء وقال الشعبي لا تجب الكفارة المعقودة في اليمين على المعاصي وإن حنث نفسه فيها لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا حلف أحدكم على يمين فرأى ما هو خير منها فليأته فإنه لا كفارة بها وإن الكفارة شرعت لرفع الذنب والحنث في هذه اليمين ليس بذنب لأنه واجب فلا تجب الكفارة لرفع الذنب ولا ذنب (ولنا) قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارتها إلى قوله ذلك كفارة أيمانكم إذا حلقتم من غير فصل بين اليمين على المعصية وغيرها والحديث المعروف وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه فقد روى عنه خلافه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حلف أحدكم بيمين ثم رأى خيراً مما حلف عليه فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير فوقع التعارض بين حديثيه فبقى الحديث المعروف لنا بلا تعارض ولأن الأمة أجمعت على أن الكفارة لا يمتنع وجوبها لغير الخائن بل يتعلق بمطلق الحنث سواء كان الخائن ساهياً أو خاطئاً أو نائماً أو مغمى عليه أو مجنوناً فلا يمتنع وجوبها لاجل المعصية ولأن الكفارة إنما وجبت في اليمين على المباحات أما لأن الحنث فيها يقع خلفاً في الوعد ونقضاً للعهد لأن الخالف وعد أن يفعل وعهد الله على ذلك فإذا حنث فقد صار بالحنث مخلفاً في الوعد ناقضاً للعهد

فوجب الكفارة ليصير الحلف مستورا كأنه لم يكن أولان الحنث منه يخرج مخرج الاستخفاف بالاستشهاد باسم الله تعالى من حيث الصورة متى قو بل ذلك بعقده السابق لامن حيث الحية اذ المسلم لا يباشر المعصية قصدا المخالفة الله تعالى وارادة الاستخفاف بأمره ونهيه فوجب عليه التكفير جبر الماهتك من حرمة اسم الله تعالى صورة لاحقية وسترا وكل واحد من الوجهين موجودهنا فيجب وأما قولهم الكفارة شرعت لرفع الذنب فنعم لكن لم قاتم انه لا ذنب وقولهم الحنث واجب قلنا بلى لكن من حيث انه ترك المعصية لا من حيث انه نقض اليمين التي هي عهد مع الله تعالى بل الحنث من هذه الجهة ذنب فيحتاج الى التكفير بالمال وان كان على ترك المنسوب بأن قال والله لا أصلي نافلة ولا أصوم تطوعا ولا أعود مريضا ولا أشيع جنازة ونحو ذلك فلا فضل له أن يفعل ويكفر عن يمينه بالحديث الذي روي ان كان على مباح تركا أو فعلا كدخول الدار ونحوه فلا فضل له البر وله أن يحنث نفسه ويكفر ثم الكفارة تجب في اليمين المعقودة على المستقبل سواء قصد اليمين أو لم يقصد عندنا بان كانت على أمر في المستقبل وعند الشافعي لا بد من قصد اليمين لتجب الكفارة واحتج عاروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهن جد الطلاق والعناق والنكاح فتخصيص هذه الاشياء بالذكر في التسوية بين الجد والهزل منها دليل على ان حكم الجد والهزل يختلف في غير هاليكون التخصيص مفيدا (ولنا) قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته أثبت المؤاخذة بالكفارة المعقودة في اليمين المعقودة مطلقا عن شرط القصد اذ العقد هو الشد والربط والعهد على ما بينا وقوله عز وجل ذلك كفارة ايمانكم اذا حللتم أي حللتم وحللتكم جعل أحد الاشياء المذكورة كفارة الايمان على العموم عند وجود الحلف والحنث وقد وجد (وأما) الحديث فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهن جد النكاح والطلاق واليمين مع ما ان روايته الاخرى مسكوتة عن غير الاشياء المذكورة اذ لا يتعرض لغيرها بالنفي ولا بالاثبات فلا يصح الاحتجاج به والله عز وجل أعلم ثم وقت وجوب الكفارة في اليمين المعقودة على المستقبل هو وقت وجود الحنث فلا يجب الا بعد الحنث عند عامة العلماء وقال قوم وقته وقت وجود اليمين فتجب الكفارة بعقد اليمين من غير حنث واحتجوا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله عز وجل ذلك كفارة ايمانكم اذا حللتم وقوله عز وجل فكفارته أي كفارة ما عقدتم من الايمان لان الاضافة تستدعي مضافا اليه سابقا ولم يسبق غير ذلك العقد فيصرف اليه وكذا في قوله ذلك كفارة ايمانكم أضاف الكفارة الى اليمين وعلى ذلك تنسب الكفارة الى اليمين فيقال كفارة اليمين والاضافة تدل على السببية في الاصل وباروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكنفر عن يمينه ثم ليات الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه أمر بالتكفير بعد اليمين قبل الحنث ومطلق الامر يحمل على الوجوب والثاني أنه قال عليه الصلاة والسلام فليكنفر عن يمينه أضاف التكفير الى اليمين فكذا في الرواية الاخرى فليات الذي هو خير وليكنفر يمينه أمر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل أن الكفارة لليمين ولان الله تعالى نهى عن الوعد الا بالاستثناء بقوله عز وجل ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ومعلوم أن ذلك النهى في اليمين أو كد وأشد من حلف على شيء بلا ثنيا فقد صار عاصيلا بتيان ما نهى عنه فتجب الكفارة لدفع ذلك الاثم عنه (ولنا) أن الواجب كفارة والكفارة تكون للسينات اذ من البعيد تكفير الحسنات فالسينات تكفر بالحسنات قال الله سبحانه وتعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وعقد اليمين مشروع قد أقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى خبرا عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام أنه قال وتالله لا كيدن أصنامكم وقال خبرا عن أولاد يعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم قالوا تالله تفتؤن ذكر يوسف وكذا أيوب عليه الصلاة والسلام كان حلف أن يضرب امرأته فأمره الله سبحانه وتعالى بالوفاء بقوله تعالى وخذ بيدك ضمنا فاضرب به ولا تحنث والانباء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن

الكبائر والمعاصي فدل أن نفس اليمين ليست بذنب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا حلفت فاحلفوا بالله وقال صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغيت فمت كان حالفا فليحلف بالله أو ليذر أمر صلى الله عليه وسلم باليمين بالله تعالى فدل أن نفس اليمين ليس بذنب فلا يجب التكفير لها وإنما يجب للحنث لأنه هو المأثم في الحقيقة ومعنى الذنب فيه أنه كان عاهد الله تعالى أن يفعل كذا فالحنث يخرج مخرج تقض المهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد ولذلك قال الله تعالى وأوفوا بعهدهم ولا تنقضوا الإيمان بعدتوكيدها وقد جعلتم الآية ولان عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله مفزعا إليه ومأمنا عنه فيمتنع أن تجب بالكفارة عهده واستراوتين بطلان قولهم أن الخالف يصير عاصيا بترك الاستثناء في اليمين لأن الأنبياء صلوات الله عليهم تركوا الاستثناء في اليمين ولم يحجز وصفهم بالمعصية فدل أن ترك الاستثناء في اليمين ليس بحرام وإن كان تركه في مطلق الوعد منها عكراة وذلك والله عز وجل أعلم لوجهين أحدهما أن الوعد إضافة الفعل إلى نفسه بأن يقول افعل غدا كذا وكل فعل يفعله تحت مشيئة الله تعالى فإن فعله لا يتحقق لاحد إلا بعد تحقيق الله تعالى منه ولا يتحقق منه إلا اكتساب لذلك إلا باقداره فيندب إلى قران الاستثناء بالوعد ليوفق على ذلك ويعصم عن الترك وفي اليمين يذكر الاستشهاد باسم الله تعالى على طريق التعظيم قد استغاث بالله تعالى واليه فزع فيتحقق التعظيم الذي يحصل به الاستثناء وزيادة فلا معنى للاستثناء الثاني أن اليمين شرعت لنا كيد الخلو ف عليه خصوص في البيعة وقران الاستثناء في مثل ذلك يبطل المعنى الذي وضع له العقد بخلاف الوعد المطلق وأما الآية الكريمة فتأويلها من وجهين أحدهما أي يؤاخذكم الله بمحافظة ما عقدتم من الإيمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تنقضوا الإيمان بعدتوكيدها فإن تركتم ذلك فكفارته كذا وكذلك قوله ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم فتركتم المحافظة ألا ترى أنه قال عز وجل واحفظوا إيمانكم والمحافظة تكون بالبر والثاني أن يكون على إضمار الحنث أي ولكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم وكذا في قوله ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم أي إذا حلفتم وحنثتم كما في قوله فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك معناه حلف ففدية من صيام وقوله عز وجل فان أحصرتم فاستيسروا الهدى معناه فتحل وقوله عز وجل فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فاطر فعدة من أيام أخر لان ظاهر الملقوظ وهو القدر الذي هو سبب التخفيف لا يصلح سببا للوجوب فصار استعمال الرخصة مضمرا فيه كذلك هنا لا تصلح اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله سببا للوجوب التكفير فيجب إضمار ما هو صالح وهو الحنث وأما إضافة الكفارة إلى اليمين فليست للوجوب بها بل على إرادة الحنث كإضافة كفارة الفطر إلى الصيام وإضافة الدم إلى الحج والسجود إلى السهو وإن لم يكن ما أضيف إليه سببا كذا هذا وأما الحديث فقد روى بر وإيات روى فليأت الذي هو خير وليكفر بيمينه وروى فليكفر بيمينه وليأت الذي هو خير ثم ليكفر بيمينه وهو على الروايات كلها حجة عليهم لاهم لأن الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام من خلف على يمين فليكفر من غير التعرض لما وقع عليه اليمين أنه ماذا ولما زام الحنث إذا كان خيرا ثم بالتكفير فلما خص اليمين على ما كان الحنث خيرا من البر بالنقض والكفارة علم أنها تختص بالحنث دون اليمين نفسها وإنما لا تجب بمقدار اليمين دون الحنث واختلف في جوازها قبل الحنث قال أصحابنا لا يجوز وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث فأما التكفير بالصوم فلا يجوز قبل الحنث بالإجماع وجه قوله أنه كفر بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كالكفر بالمال بعد الجرح قبل الموت والدليل على أنه كفر بعد وجود سبب الوجوب أن اليمين سبب وجوب الكفارة بدليل أن الكفارة تضاف إلى اليمين يقال كفارة اليمين وقال الله تعالى ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم والحكم إنما يضاف إلى سببه هو الأصل فدل أن اليمين سبب وجوب الكفارة فكان هذا تكفيرا بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كما في موضع الإجماع والدليل على جواز التكفير بالمال قبل الحنث ما روى أن رسول الله



صلى الله عليه وسلم كفر قبل الحنث وذلك أنه لما رأى حمزة رضي الله عنه سيد الشهداء قد مشى وجرح جراحات عظيمة اشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقسم أن يفعل كذلك بكذا كذا من قر يش فنزل النهى عن الوفاء بذلك وكفر عن يمينه وذلك تكفير قبل الحنث لأن الحنث في مثل هذه اليمين لا يتحقق إلا في الوقت الذي لا يحتمل البر فيه حقيقة وذلك عند موته فدل على جواز التكفير للإمامة قبل الحنث اذ هو صلى الله عليه وسلم قدوة ولنا أن السبب ما يكون مفضيا إلى المسبب اذ هو في اللغة اسم لما يتوصل به إلى الشيء واليمين مانعة من الحنث لكون الحنث خلفا في الوعد ونقضا للعهد وقد قال الله تعالى وأوفوا بعهدهم اذ عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعل الله عليكم كفيلا أن الله يعلم ما تعملون ولا تكونوا كالثي قهضت غزلهما من بعد قوة أن كانا ولكونه استخفا فابسم الله تعالى من حيث الصورة وكل ذلك مانع من الحنث فكانت اليمين مانعة من الحنث فكانت مانعة من الوجوب اذ الوجوب شرط الحنث بخلاف بيننا فكيف يكون سببا للوجوب ولهذا المميز تعجيل التكفير بالصوم كذا المال بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت لأن الجرح سبب للموت لكونه مفضيا إلى فوات الحياة عادة فكان تكفيره بعد وجود السبب مجاز وأما إضافة الكفارة إلى اليمين فعلى أضمار الحنث فيكون الحنث بعد اليمين سببا لقبله والحنث يكون سببا والدليل عليه أنه سماه كفارة لقوله عز وجل ذلك كفارة أيمانكم وهي اسم لما يكفر بالذنب ولا ذنب الا ذنب الحنث فكان المراد منه اذ حلقتم وحثتم كما قرأ ابن مسعود رضي الله عنه فان قيل الكفارة تجب بنفس اليمين أصل الوجوب لكن يجب أدائها عند الحنث كإن كاة تجب عند وجود النصاب لكن يجب الاداء عند الحول وقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول لنفي وجوب الاداء لثني أصل الوجوب فالجواب أنه لا وجوب الا وجوب الفعل فاما وجوب غير الفعل فامر لا يعقل على ما عرف في موضعه على أنه لو كان كذلك لجاز التكفير بالصوم لأنه صام بعد الوجوب فعلم أن الوجوب غير ثابت أصلا ورأسا فان قيل يجوز أن يسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجل من المال زكاة قبل الحول وكما يسمى المعجل كفارة بعد الجراحة قبل الموت فلا حاجة إلى الحنث في جوازها فالجواب أنه لا خلاف في أن الكفارة الحقيقية وهي الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالا آية فامتنع أن يراد بها ما يسمى كفارة مجاز العرضية الوجوب لا استحالة كون اللفظ الواحد منتظما للحقيقة والمجاز وأما تكفير النبي صلى الله عليه وسلم فنقول ذلك في المعنى كان تكفيرا بعد الحنث لأنه تكفير بعد المعجز عن تحصيل البر فيكون تكفيرا بعد الحنث من حيث المعنى كن حلف لا آتين البصرة فأت يلزمه الكفارة لتحقيق المعجز بالموت وبيان ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن المعصية والوفاء بتلك اليمين معصية اذ هو نهي عن ذلك فكانت يمينه قبل النهي عن الذي حلف عليه فكانت منعقدة على فعل مباح ولما نهى صلى الله عليه وسلم عن تحصيل ذلك الفعل وصار ذلك معصية صار انشاء وعاجزاً عن البر فصار حائثا وان كان ذلك الفعل يمكن الوجود في نفسه فكان وقت يأسه وقت النهي لا وقت الموت أما في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم وقت اليأس والمعجز حقيقة هو وقت الموت اذ غير النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عن المعاصي فلا يتحقق المعجز لتصور وجود البر مع وصف العصيان فهو الفرق والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما بيان أن اليمين بالله عز وجل على نية الخالف أو المستحلف فقد روى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال اليمين على نية الخالف اذا كان مظلوماً وان كان ظالماً فعلى نية المستحلف وذكر الكرخي أن هذا قول أصحابنا جميعا وذكر القدو رى أنه إن أراد به اليمين على الماضي فهو صحيح لأن المؤاخذه في اليمين على الماضي بالانتم في كان الخالف ظالماً كان آثماً في يمينه وان نوى به غير ما حلف عليه لا نه يتوصل باليمين إلى ظلم غيره وقد روى أبو امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب عليه النار قالوا وإن كان شيأ يسيراً قال صلى الله عليه وسلم وإن كان قضيباً من أراك قالها

ثلاثا وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم لئى الله تعالى وهو عليه غضبان وأما اذا كان مظلوما فهو لا يقطع يمينه حقا فلا يأنم وان نوى غير الظاهر قال وأما اليمين على المستقبل اذا قصد بها الخالف معنى دون معنى فهو على نيته دون نية المستحلف لانه عقد وهو العاقد فينقد على ما عقده

﴿فصل﴾ وأما اليمين بغير الله عز وجل فهي في الاصل نوعان أحدهما ما ذكرنا وهو اليمين بالآباء والابناء والانبياء والملائكة صلوات الله عليهم والصوم والصلاة وسائر الشرائع والكعبة والحرم وزمزم والقبر والمنبر ونحو ذلك ولا يجوز الحلف بشئ من ذلك لما ذكرنا وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حلفتم فاحلقوا بالله ولو حلف بذلك لا يعتد به ولا حكم له أصلا والثاني بالشرط والجزاء وهذا النوع ينقسم الى قسمين يمين بالقرب ويمين بغير القرب أما اليمين بالقرب فهي أن يقول ان فعلت كذا فاعلى صلاة أو صوم أو حجة أو عمرة أو بدنة أو هدى أو عتق رقبة أو صدقة ونحو ذلك وقد اختلف في حكم هذه اليمين انه هل يجب الوفاء بالمسمى بحيث لا يخرج عن عهده الا به أو يخرج عنها بالكفارة مع الاتفاق على انها يمين حقيقة حتى انه لو حلف لا يحلف فقال ذلك يحنث بلا خلاف لوجود ركن اليمين وهو ما ذكره ووجود معنى اليمين أيضا وهو القوة على الامتناع من تحصيل الشرط خوفا من لزوم المذكور ونذكر حكم هذا النوع ان شاء الله في كتاب النذر لان هذا التصرف يسمى أيضا نذرا معلقا بالشرط لوجود معنى النذر وهو التزامه القربة عند وجود الشرط (وأما) اليمين بغير القرب فهي الحلف بالطلاق والعناق فلا بد من بيان ركنه وبيان شرائط الركن وبيان حكمه وبيان ما يبطل به الركن أما الركن فهو ذك شرط وجزاء مر بوط بالشرط معلق به في قدر الحاجة الى معرفة المسمى بالشرط والجزاء ومعرفة معناهما أما المسمى بالشرط فادخل فيه حرف من حروف الشرط وهي ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما ومهما وأشياء أخر ذكرها أهل النحو واللغة وأصل حرف وفه ان الحقيقة وغيرها داخل عليها لانها لا تستعمل الا في الشرط وماسواها من الحروف يستعمل فيه وفي غيره وهو الوقت وهذا أمانة الاصابة والتبعية وذ كرك خي مع هذه الحروف كلما وعددها من حروف الشرط وانها ليست بشرط في الحقيقة فان أهل اللغة لم يعدوها من حروف الشرط لكن فيها معنى الشرط وهو توقف الحكم على وجود ما دخلت عليه لذلك سماه شرطا وفي قوله كل امرأأة تز وجها في طالق وقوله كل عبد اشترىته فهو حر انما توقف الطلاق والعناق على الزوج والشراء لا على طريق التعليق بالشرط بل لانه أوقع الطلاق والعناق على امرأة متصفة بانه تز وجها وعلى عبد متصف بانه اشتراه ويحصل الاتصاف بذلك عند الزوج والشراء وأما معنى الشرط فهو العلامة ومنه اشراط الساعة أى علاماتها ومنه الشرطى والشرائط والمرط فسمى ما جعله الخالف علما لتزول الجزاء شرطا حتى لو ذكره لم تصود آخر لا يكون شرطا على ما نذكر ان شاء الله تعالى وأما المسمى بالجزاء فادخل فيه حرف التعليق وهي حرف القاء اذا كان متأخرا في الذكرك عن الشرط كقوله ان دخلت الدار فأنت طالق فاما اذا كان الجزاء متقدما فلا حاجة الى حرف القاء بل يتعلق بالشرط بدون حرف التعليق لانه قد يعقب قوله أنت طالق ما يبين انه يمين فيخرج به من ان يكون تظليقا الى كونه يميننا وتظليقا فلا حاجة في مثل هذا الى حرف التعليق بخلاف حروف الشرط فانها لازمة للشرط سواء تقدم ذكرها على الجزاء أو تأخر وانما اختصت القاء بالجزاء لانها حرف يقتضى التعقيب من غير تراخي كقول القائل جاءني زيد فعمر و والجزاء يتعقب الشرط بلا تراخي وأما معنى الجزاء فجزاء الشرط معلق بالشرط ثم قد يكون ما نعام من تحصيل الشرط اذا كان الشرط مرغوبا عنه لوقاحة عاقبته وقد يكون حاملا على تحصيله لحسن عاقبته لكن الحمل والمنع من الاغراض المطلوبة من اليمين ومن ثمراتها بمنزلة الربح بالبيع والولد بالنكاح فانهما لا يخرج التصرف عن كونه يميننا كانهما الربح في البيع والولد في النكاح لان وجود التصرف بوجود ركنه لا لحصول المقصود منه كوجود البيع والنكاح وغيرهما

وركن اليمين هو الشرط والجزاء فاذا وجد كان التصرف يمينا ولان المرجع في معرفة الاسامي الى اهل اللغة وانهم يسمون الشرط والجزاء يمينا من غير مراعاة معنى الحمل والمنع دل ان ذلك ليس بشرط لوقوع التصرف يمينا وبيان هذه الجملة في مسائل اذا قال لا مرأته ان دخلت الدار فانت طالق أو قال لعبدته ان دخلت الدار فانت حرا أو قال اذا ما أومتى أو متى ما أوجيتا أو متهما كان يمينا لوجود الشرط والجزاء حتى لو حلف لا يحلف فقال ذلك يحنث ولو قال أنت طالق غدا أو رأس شهر كذا لا يكون يمينا لانعدام حر وف الشرط بل هو اضافة الطلاق الى الغد والشهر لانه جعل الغد والشهر ظرفا لوقوع الطلاق لان معناه في غدا وفي شهر ولا يكون ذلك ظرفا لوقوع الطلاق الا بوقوع الطلاق ولو قال اذا جاء غدا فانت طالق أو قال اذا مضى غدا أو اذا جاء رمضان أو اذا ذهب رمضان أو اذا طلعت الشمس أو غربت كان يمينا عند أصحابنا وعند الشافعي لا يكون يمينا لانعدام معنى اليمين وهو المنع أو الحمل اذ لا يقدر الخالف على الامتناع من محي الغد ولا على الاتيان به فلم يكن يمينا بخلاف دخول الدار وكلام زيد ولان الشرط مافي وجوده في المستقبل خطر وهوان يكون فيما يجوز ان يوجد ويجوز ان لا يوجد والغدي يأتي لاحالة فلا يصلح شرط فلم يكن يمينا (ولنا) انه وجد ذكر شرط وجزاء معلق بالشرط فكان يمينا ومعنى المنع أو الحمل من اعراض اليمين وثمراتها وحقائق الاسامي تتبع حصول المسميات بذواتها وذلك باركانها لا بمقاصدها المطلوبة منها على ما بينا والله عز وجل الموفق وأما قوله ان الشرط مافي وجوده في المستقبل خطر وهوان يكون مما يجوز ان يوجد ويجوز ان لا يوجد والغدي يأتي لاحالة فالجواب عنه من وجهين أحدهما ممنوع ان هذا من شرط كونه شرط بل من شرط أن يكون جائزا لوجوده في المستقبل ونعني به ان لا يكون مستحيل الوجود وقد وجد ههنا فكان التصرف يمينا على ان جواز العدم ان كان شرطا فهو موجود ههنا لان محي الغد ونحوه ليس مستحيل العدم حقيقة لجواز قيام الساعة في كل لحظة كما قال تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب وهذا لان الساعة وان كان لها شرائط لا تقوم الا بعد وجودها ولم يوجد شيء من ذلك في يومنا هذا فيقع الامن عن قيام الساعة قبل محي الغد ونحو ذلك لكن هذا يوجب الامن عن القيام اما لا يمنع تصور القيام في نفسه لان خبر الصادق عن امر أنه لا يوجد يقتضي انه لا يوجد أما لا يقتضي ان لا يتصور وجوده في نفسه حقيقة ولهذا قلنا ان خلاف المعلوم مقدور والعبد حتى يتعلق به التكليف وان كان لا يوجد فكان محي الغد جائزا لعدمه في نفسه لا مستحيل العدم فكان شرط كونه شرطا وهو جواز العدم حقيقة موجودا فكان يمينا ولو قال لا مرأته أنت طالق ان شئت أو أردت أو أحببت أو رضيت أو هويت لم يكن يمينا حتى لو كان حلف لا يحلف لا يحنث بهذه المقالة لما ذكرنا ان الشرط معناه العلامة وهو ما جعله الخالف علما لنزول الجزاء والخالف ههنا ما جعل قوله ان شئت علما لوقوع الطلاق بل جعله لتمليك الطلاق منها كانه قال ملكتك طلاقك أو قال لها اختاري أو امرك بيدك ألا ترى انه اقتصر على المجلس وما جعل علما لوقوع الطلاق لا يقتصر على المجلس كقوله أنت طالق ان دخلت الدار أو ان كلمت فلانا وهذا لان العلم المحض ما يدل على حصول الطلاق فحسب فاما ما يتعلق بوجوده به فانه لا يكون علما بل يكون علة لحصوله والمشيئة مما يحصل به الطلاق بدليل ان الزوج لو قال لزوجه ان شئت طلاقك فطلق واذا لم يوجد معنى الشرط لم تكن المشيئة المذكوكة شرطا فلم يوجد أحد ركني اليمين وهو الشرط فلم توجد اليمين فلا يحنث وكذلك لو قال لها أنت طالق ان شئت أنا لم يكن يمينا حتى لا يحنث في يمينه اذا حلف لا يحلف ولو قال لها اذا حضت وطهرت فانت طالق لم يكن يمينا لان الخالف ما جعل هذا الشرط علما لنزول الجزاء بل جعله ايقاع الطلاق على وجه السنة لان مثل هذا الكلام يذكرا عادة كانه قال أنت طالق للسنة وكذا اذا قال اذا حضت حيضة فانت طالق لان الحيضة اسم للكامل فصارت بمنزلة قوله اذا حضت وطهرت فانت طالق وما زاد على هذا يعرف في الجامع ولو حلف لا يحلف فقال كل امرأة قل تدخل هذه الدار فهي طالق أو قال لا مرأته كلما دخلت هذه الدار فانت طالق يحنث لوجود تعليق الطلاق بالدخول لتعذر التعليق لانعدام حرفه بل لضرورة

وجود الاتصاف على ما بينا والتعليق بالدخول ظرف في وجود الاتصاف فصار من حيث انه تعلق به بواسطة الاتصاف شيية الشرط لان يكون شرطاً في كلمة كل اذا دخلت مرة فطلقت ثم دخلت ثانياً لم تطلق وفي كلمة كلما تطلق في كل مرة تدخل وانما كان كذلك لان كلمة كل كلمة عموم واحاطة لما دخلت عليه وفي المسئلة الاولى دخلت في العين وهي المرأة في الفعل وهو الدخول فاذا دخلت مرة فقد انحلت اليمين فلا يحث بدخولها ثانياً وأما في المسئلة الثانية فاما دخلت الكلمة على فعل الدخول لان كلمة ما ترجع مع ما بعدها من الفعل مصدر الغة يقال بلغني ما قلت وأعجبنى ما صنعت أى قولك وصنعك فصارت الكلمة داخلة على المصدر لا على من وقع عليه المصدر فيقتضى تعميم المصدر قال الله تعالى كلما نصحت جلودهم بدلتهم جلوداً غير ما يجد التبدل عند تجد النضج وان كان المحل متحد افصار الطلاق متعلقاً بكل دخول وقد وجد الدخول في المرة الثانية والثالثة فطلقت ثلاثاً فلوانها تزوجت بزواج آخر بعد ذلك ثم تزوجها الاول فدخلت الدار لا يقع الطلاق عند أصحابنا الثلاثة خلافاً للزور وسند كرم المسئلة في كتاب الطلاق ولو عقد اليمين على الزوج بكلمة كلما فطلقت ثلاثاً بكل تزوج ثم تزوجها بعد تزوج آخر طلقت لانه أضاف الطلاق الى الملك والطلاق المضاف الى الملك يتعلق بوجود الملك بخلاف الدخول ولو قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار كان يميناً كما لو قال ان دخلت الدار واذا دخلت لان كلمة لو تذكّر لتوقف المذكور على وجود ما دخلت عليه قال الله تعالى ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نهضت من حولك وقال عز وجل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فكانت في معنى الشرط لتوقف الجزاء على وجود الشرط وان لم يكن شرطاً حقيقة ولو قال أنت طالق لو حسن خلقك سوف أراجعك لم يكن يميناً ويقع الطلاق الساعة لان لو ما دخلت على الطلاق وانما دخلت على تركب الرجعة فيقع الطلاق في الحال كما لو قال أنت طالق ان حسن خلقك راجعتك وكذلك لو قال أنت طالق لو قدم أبوك راجعتك كما لو قال أنت طالق ان دخلت الدار راجعتك وهذا كله ليس يمين بل هو عدة وروى ابن سبيعة عن أبي يوسف اذا قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار لطلقتك لم تطلق الساعة وان دخلت الدار لم تطلق حتى يطلقها فان لم يطلقها طلقت قبل موته أو موتها بلا فصل لان هذا رجل حلف بطلاق امرأته لطلقها اذا دخلت الدار فان لم يطلقها فهي طالق كانه قال لا طلقك اذا دخلت الدار فان دخلت الدار فلم أطلقك فأنت طالق ولو قال ذلك لا تطلق للحال واذا دخلت الدار ولم يطلقها حتى ماتت أو ماتت طلقت في آخر جزء من أجزاء حياته لقوات شرط البرق ذلك الوقت فيقع الطلاق ذلك الوقت كما لو قال لها أنت طالق ان لم آت البصرة فمات قبل أن يأتيها كذا هذا ونظيره اذا قال لامرأته عدي حر لو دخلت الدار لا ضرب بك اذ معناه لا ضرب بك اذا دخلت الدار فان دخلت ولم أضربك فعدي حر والله عز وجل الموفق وروى المعلى عن محمد اذا قال لامرأته أنت طالق لو لا دخولك الدار أو أنت طالق لو لا مهر ك علي أو أنت طالق لو لا شرفك فهذا كله استثناء ولا يقع عليها الطلاق ومعناه انه في معنى الاستثناء من حيث انه يمنع وقوع الطلاق كالا استثناء يمنع ثبوت الحكم في المستثنى والاصل ان هذه الكلمة تستعمل في امتناع الشيء لوجود غيره قال الله عز وجل ولولا ان يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون الآية وقال سبحانه وتعالى ولولا رهطك لرجمناك ويقال في العرف لو لا المطر لجئتك فصار معنى هذا الكلام لو لا دخولك الدار لطلقتك فلا يقع عليها الطلاق وكذلك لو قال لطلقتك لو لا دخولك الدار وكذلك لو قال لو لا دخولك الدار قد طلقته أمس وكذلك لو كان مكان قد لقي في هذه الوجوه كلها وكذلك لو قال أنت طالق أمس لو لا دخولك الدار أى لو لا دخولك الدار أمس لطلقتك وقال ابن سبيعة سمعت أبا يوسف يقول في رجل قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار فهذا يخبر انه دخل الدار وأكذلك باليمين كانه قال أنت طالق ان لم أكن دخلت الدار فان كان لم يدخل طلقت وان كان دخل لم تطلق لان هذا ليس بشرط بل هو خبر عن الماضي أكده باليمين فان كان كاذباً طلقت وان كان صادقاً لم تطلق ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار فهذا مثل قوله أنت طالق ان

دخلت الدار فلا تطلق حتى تدخل لأن لا حرف نفي كده بالخالف فكانه نفي دخولها أو كد ذلك بتعليق الطلاق بدخولها ولو قال أنت طالق أن دخلت الدار فأنما تطلق الساعة لأن قوله دخلت ليس بتعليق بل هو اخبار عن دخولها الدار كأنه جعل الدخول علة لكنه حذف حرف العلة وسواء كانت دخلت الدار أو لم تدخل يقع الطلاق لأن التعليق بعلامة لم توجد لا يمنع وقوع الطلاق لأن العلامة لم تصبح وبقى الايقاع صحيحا وروى ابن سماعة عن محمد في رجل قال لامرأته أنت طالق وإن دخلت الدار ففي طالق الساعة لما يذكروا لو قال أنت طالق الساعة وإن دخلت الدار كانت طالقا الساعة واحدة وإن دخلت الدار أخرى لأنه طلقها بتطبيق الساعة وعطف الشرط عليها بلاجزاء فيضمن فيه الجزاء فيصير كأنه قال أنت طالق الساعة وطلق إن دخلت الدار فيقع في الحال واحدة وبعد الدخول أخرى ولو قال أنت طالق لدخولك الدار ففي طالق الساعة واحدة لأنه أوقع الطلاق ثم جعل الدخول المتقدم عليه علة لا يواقع الطلاق ومن أوقع الطلاق لعلوة وقع وجدت العلة أو لم توجد لما بينا وكذلك لو قال أنت طالق لحيضتك لما قلنا ولو قال بحيضتك أو في حيضتك أو بدخولك الدار أو لدخولك الدار لم تطلق حتى تحيض أو تدخل لأن الباء حرف الصاق فيتمضي الصاق الطلاق بالحيضة والدخول فيتعلق بهما وفي كلمة ظرف دخلت على ما لا يصلح ظرفا فتجعل شرطا لمناسبة بينهما نذكرها في كتاب الطلاق وذكر محمد في الجامع إذا قال لامرأته إن دخلت الدار فانت طالق تطلق في القضاء حين تكلمه به وجملة الكلام في هذا أن الأمر لا يخلو إما أن قدم الشرط أو إماما أن أخره فقدم فهو على أربعة أوجه إماما أن قال إن دخلت الدار فانت طالق أو قال إن دخلت الدار أنت طالق أو قال إن دخلت الدار وأنت طالق أو قال وإن دخلت الدار أنت طالق وإن أخر الشرط فهو على ثلاثة أوجه إماما أن قال أنت طالق إن دخلت الدار أو قال أنت طالق وإن دخلت الدار أو قال أنت طالق فإن دخلت الدار فانت طالق أو قال إن دخلت الدار أنت طالق فالجواب ما ذكره محمد أنها تطلق في القضاء حين تكلم به لأنه ما علق الطلاق لأن عدم حرف التعليق وهو حرف الفاء وكان تنجيها لا تعليقاً وإن عني به التعليق دين فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه عني ما يحتمله كلامه نحو ما حرف الفاء في الجزاء قال الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* والشر بالشر عند الله مثلاًن

أي الله يشكرها ولا يدين في القضاء لأنه خلاف الظاهر وهذا جواب ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أنها لا تطلق حتى تدخل الدار ووجهه أن يحذف حرف الجزاء تصحيحاً للشرط إذ لو لم يحذف للفا ولو قال إن دخلت الدار وأنت طالق تطلق للحال لأن عدم حرف التعليق والواو غير موضوع للتعليق ولو عني به التعليق لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لأنه نوى ما لا يحتمله كلامه لأن الواو لا تحتل التعليق ولو أدرج فيه الفاء يصير تقدير كلامه أنت دخلت الدار فوأنت طالق وهذا هو ولو قدم وأخر لا يستقيم أيضاً لأنه يصير كأنه قال وأنت طالق إن دخلت الدار والواو لا يبتدأ بها وما يذكروه أهل اللغة أن الواو قد تكون للاستئناف فإدعم أن يبتدأ كلام بعد تقدم جملة مفيدة من غير أن تكون الجملة الثانية تشارك الأولى فاما ابتداء الكلام من غير أن يتقدمه شيء بالواو فغير موجود ولا جائز وإن قال وإن دخلت الدار أنت طالق طلقت للحال لأن عدم دلالة التعليق وحرفه على أن الواو في مثل هذا تذكرة للتحقيق كما يقال لا تسافرن وإن كان الطريق مخوفاً ولو نوى التعليق لا يصدق القاضي لأنه عدول عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأنه نوى ما يحتمله كلامه لأنه نوى إضمار حرف الفاء فصارت كأنه قال وإن دخلت الدار فانت طالق وتلغوا الواو وهذا إذا قدم الشرط فاما إذا أخر فقال أنت طالق إن دخلت الدار لا تطلق ما لم تدخل الدار لأنه عقب الإيجاب بما أخرجه عن كونه إيجاباً إلى كونه يميناً فلا حاجة في مثل هذا إلى حرف التعليق ولو قال أنت طالق وإن دخلت الدار ففي طالق حين تكلم به لأن هذا يوجب التأكيد على ما بيننا يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنا وإن سرق ولو قال عنت به



التعليق لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لما ذكرنا أن الواو لا تحتل التعليق وذكرنا أن الكرخي أنه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأن الواو تجعل زائدة كإي قوله تعالى حتى إذا فتحت بأجوج إلى قوله واقترب الوعد قيل معناه اقترب الوعد والواو زائدة لأن قوله اقترب جواب حتى إذا والجواب عن هذا أن الواو في كلام العرب لم تحبى زائدة في موضع تصليح للعطف أو للتحقيق فلا يمكن أن تجعل ههنا زائدة على أنا نقول أن كثيرا من محقق أهل اللغة جعل الواو زائدة في موضع ما كانوا يقولون تقديرا لا ية عندهم حتى إذا فتحت بأجوج وما أجوج وهم من كل حذب ينسلون فتحت واقترب الوعد فكانت الواو للعطف على الجواب المضمر ولو قال أنت طالق فإن دخلت الدار لارواية لهذا قالوا ولقائل أن يقول تطلق للحال لأن القاء صارت فاصلة لأنها كانت لغواً والنوم من الكلام يجعل بمنزلة السكوت ولقائل أن يقول يتعلق الطلاق بالدخول لأن القاء وإن كان مستغنى عنها في الحال إلا أنها في الجملة حرف تعليق فلا يجوز أن تجعل مانعة من التعليق موجبة للافتصال ولو قال أنت طالق إن ولم يذ كر فعلا هل يتعلق أم لا ذكر هذه المسألة في ظاهر الرواية وذكر في النوادر على قول محمد يقع الطلاق للحال لأنهم يذكروا ما يتعلق به وعلى قول أبي يوسف لا يقع الطلاق للحال لأنه لما ذكر حرف الشرط علم أنه لم يرد به التطبيق وإنما أراد به اليمين والتعليق والله عز وجل أعلم ولو قال لا مر أنه أنت طالق في الدار أو في مكة فلا يصل فيه أن كلمة في كلمة ظرف فإن دخلت على ما يصلح ظرفاً تجرى على حقيقتها وإن دخلت على ما لا يصلح ظرفاً تجمل مجازاً عن الشرط لمناسبة بين الظرف وبين الشرط ثم الظرف نوعان ظرف زمان وظرف مكان فإن دخلت على المكان وقع الطلاق في ذلك المكان وفي غيره بأن قال لا مر أنه أنت طالق في الدار أو في مكة وقع الطلاق وإن لم تكن المرأة في الدار ولا في مكة لأن الطلاق لا يختص بمكان دون مكان فإذا وقع في مكان وقع في الأماكن كلها وإن دخلت على الزمان فإن كان ما مضى يقع الطلاق في الحال نحو أن يقول أنت طالق في الأمس أو في العام الماضي لأن إنشاء الطلاق في الزمان الماضي لا يتصور فيجعل أخباراً أو تلوفاً بالإضافة إلى الماضي ويبقى قوله أنت طالق فيقع في الحال وكذلك إذا كان حاضر أبان قال أنت طالق في هذا الوقت أو في هذه الساعة يقع في الحال وإن كان مستقبلاً لا يقع حتى يأتي بأن قال أنت طالق في غد أو في الشهر الآتي لأن الطلاق لا يختص بوقت دون وقت فإذا جعل الغد ظرفاً لا يقع قبله ولو قال أنت طالق في دخولك الدار أو في قيامك أو في قعودك يتعلق بهذه الأفعال لأن الفعل لا يصلح ظرفاً ولا يصلح شرطاً فتحمل الكلمة على الشرط مجازاً وكذلك الوقال أنت طالق في ذهابك إلى مكة لأن الذهاب فعل وكذا إذا قال بذهابك لأن الباء حرف الصاق فيقتضي الصاق الطلاق بالذهاب وذلك بتعليقه به فيتعلق به ولو قال أنت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقاً لأن الشمس لا تصلح ظرفاً للطلاق ولا شرطاً فاما أن تلغو ويراد بها مكان الشمس والطلاق لا يحتمل التخصيص بمكان دون مكان ولو قال أنت طالق في صومك كانت طالقاً حين يطلع الفجر إذا نوت الصوم لأن الصوم فعل وهو لا مسالك وإنه لا يصلح ظرفاً فتجعل الكلمة مجازاً عن الشرط والفعل يصلح شرطاً فإذا وجد في أول الجز مع النية في وقته من أهله فقد وجد الصوم الشرعي فوجد الشرط فيقع الطلاق ولو قال أنت طالق في صلاتك لم تطلق حتى تركع وتسجد سجدة لأن الصلاة فعل أيضاً فلا تصلح ظرفاً كالصوم إلا أنها اسم لأفعال مختلفة من القيام والقراءة والركوع والسجود والمتركب من أشياء مختلفة لا ينطلق عليه الاسم بوجود بعضها كالأبلى المتركب من السواد واليابس والسكنجبين المتركب عن السكر والخسل ونحو ذلك فلم توجد الأفعال التي وصفنا لا ينطلق عليها اسم فعل الصلاة فلا يبحث بنفس الشروع بخلاف الصوم فإنه اسم لأفعال متفقة الأجزاء وهي الأقسام كانت وما تركب من أجزاء متفقة متجانسة ينطلق اسم كله على بعضه لغة كاسم الماء أنه كما ينطلق على ماء البحر ينطلق على قطرة منه فكان الاسم في أولها اسماً كحقيقة فيقع الطلاق بمجرد الشرع فهو الفرق بينهما ولو قال أنت طالق في حيضك أو في طهرك فإن كان موجوداً وقع والا فلا يقع ويوقف على وجوده لأن المراد منه وقت الحيض والطهر أي في الوقت الذي تكونين حائضاً أو طاهرة فيه

ونظير هذه المسائل ما ذكره محمد في الجامع اذا قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت حين تكلم به ولو قال أنت طالق في أكل هذا الرغيف لا يقع الطلاق ما لم تفرغ من أكل جميع الرغيف والفرق أن في المسألة الأولى دخلت كلمة الظرف على الزمان وهو يصلح ظرفاً فجعل جميع الوقت ظرفاً لكونها طالقاً ولا يكون كذلك الا اذا كان وقع الطلاق في أوله وفي الثانية علق الطلاق بفعل الاكل لان الفعل لا يصلح ظرفاً ويصلح شرطاً فصار معلقاً الطلاق بفعل الاكل والمعلق بالشرط لا ينزل ما لم ينزل كمال شرطه وما يقوله مشايخنا ان الطلاق متى أضيف الى وقت ممتد يقع عند أوله ومتى علق بفعل ممتد يقع عند آخره هذا صورته وعلته ولو قال لها أنت طالق في بحى ثلاثة أيام فان قال ذلك ليلاً فكما طلع الفجر من اليوم الثالث يقع الطلاق لانه علق الطلاق بحى ثلاثة أيام ولا يوجد ذلك الا بحى وكل واحد منها بحى اليوم يكون بطول الفجر ولو قال ذلك في ضحوة من يوم حلف فانما يقع الطلاق عند وجود طلوع الفجر من اليوم الرابع لان اليوم الذي حلف فيه لم يكن معتبراً للتقدم بحيه على الشرط والشئ يتعلق بحى لا بما مضى ولو قال أنت طالق في مضى ثلاثة أيام ان قال ذلك ليلاً لا يقع الطلاق ما لم تغرب الشمس من اليوم الثالث لان مضى الشئ يكون باقضاء جزئه الاخير فمضى الايام يكون باقضاء الجزء الاخير منها وذلك يوجد في هذه الساعة وان قال ذلك في وقت ضحوة من النهار لا تطلق حتى بحى تلك الساعة من اليوم الرابع لانه به يتم مضى ثلاثة أيام بالساعات فالعبرة في المضى به لا بالايام الكاملة وفي الحى لا والله هذا هو المتعارف ولو قال ان شئت في المسجد فعبدي حر فانه يعتبر في هذا كون الشاتم في المسجد حتى يحنث سواء كان المشتوم في المسجد أو غيره ولو قال ان ضربتك أو قتلتك في المسجد يعتبر فيه مكان المضر وب والمقتول ان كان في المسجد حنث والا فلا والاصل فيه أن كل فعل له أثر في المفعول يعتبر فيه مكان المفعول وما لا أثر له يظهر في المفعول لا يعتبر فيه مكانه بل مكان الفاعل وعلة هذا الاصل تذكري الجامع ان شاء الله تعالى

**فصل** وأما شرائط الركن فانواع بعضها يرجع الى الخالف وبعضها يرجع الى الخلو عليه وهو الشرط وبعضها يرجع الى المحل الخلو بطلاقه وعناقه وبعضها يرجع الى نفس الركن أما الذي يرجع الى الخالف فذكرنا في الطلاق والعناق وكما هو شرط جواز الطلاق والعناق فهو شرط انعقاد اليمين بهما وما لا فلا وسنين جملة ذلك في كتاب الطلاق والعناق (وأما) الذي يرجع الى الخلو عليه وهو الشرط فتنها أن يكون أمر في المستقبل فلا يكون التعليق بأمر كائن يميناً بل يكون تنجيها حتى لو قال لا مرأته أنت طالق ان كانت السماء فوق يقع الطلاق في الحال وعلى هذا يخرج ما اذا قال لا مرأته وهي حائض أو مرضة اذا حضت أو مرضت فانت طالق ان ذلك على حيض مستقبل ومرض مستقبل وهو حيض آخر يوجد في المستقبل أو مرض آخر لا على الحال فان عينت ما يحدث من هذا الحيض وما يزيد من هذا المرض فهو كإنوى لان الحيض ذو أجزاء تحدث حالاً فحالاً وكذلك المرض يزداد ويكون ذلك حيضاً ومرضاً فاذا نوى ذلك فقد نوى ما يحتمله لفظه فيصدق فان قال فان حضت غداً فانت طالق وهو يعلم انها حائض فهذا على هذه الحيضة اذا دام الحيض منها الى أن ينشق الفجر من الغد بعد أن تكون تلك الساعة تمام الثلاثة أو أكثر لانه اذا علم بحيضها استحال ان يعينه حدوث حيضة أخرى في غد فتعين انه اراد استمرار هذه الحيضة ودوامها وانما اعتبر بتلك الساعة لتام الثلاثة أو أكثر لان الحيض اذا قطع فيادونها فليس بحيض فلا يوجد شرط اليمين وان كان لا يعلم بحيضها فهو على حيض مستقبل ويدين في القضاء لانه اذا لم يعلم بحيضها فالظاهر انه اراد حدوث الحيض وكذلك هذه الوجوه في المرض وكذلك المحموم اذا قال ان حيت أو المصدوع اذا قال ان صدعت وكذلك الراف وان كان محيياً فقال ان محيت فامرأتى طالق وكان محيياً حين سكت طلقت امرأته وهو كصير قال ان أبصرت وكسميع قال ان سمعت لان الصحة عرض يحدث ساعة فساعة فالموجود في الزمان الثاني غير الموجود في الزمان الاول وقد حدثت له الصحة حين ما فرغ من هذا الكلام فوجد شرط الحنث ولا

يمكن شرط صحة أخرى في المستقبل كالحيض والمرض فتقع يمينه على ما يحدث عقيب الكلام وعلى هذا يخرج ما إذا قل لا مرأته إذا قت أو قعدت أو ركبت أو لبست فانت طالق وهي قاعة أو قاعدة أو رابة أو لا بسنة أنه إذا مكث ساعة بعد اليمين مقدار ما يقدر على تركها حثت وكذلك السكنى إذا لم يأخذ في النقلة من ساعته لأن الدوام على هذه الأفعال يعني به تجدد أمثاله يسمى باسم هذه الأفعال فقد وجد ما تناوله الاسم عقيب اليمين في حثت وأما الدخول بان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق وهي داخلة فهذا لا يكون الاعلى دخول مستقبل فان نوى الذي هو فيه لا يحنث لان الدخول هو الا تفصال من خارج الى داخل وهذا لا يحتمل التجدد فلا يثبت الاسم في حالة البقاء أعني الثاني في زمان وجوده وكذلك إذا قل لها ان خرجت وهي خارجة لان الخروج ضد الدخول وهو الا تفصال من داخل الى خارج وأنه لا يتجدد في الثاني من زمان وجوده فلا يثبت الاسم بخلاف القيام والركوب واللبس ونحوهما بوضوح الفرق أنه يقال قمت يوما وركبت يوما ولبست يوما ولا يقال دخلت الدار يوما ولا خرجت من الدار يوما على ارادة المكث وكذلك الحبل إذا قل للحبلى اذا حبلى فانت طالق فهذا يقع على حبل مستقبل لانه يراد به ابتداء العلوق عرفا وعادة ولو قال ان أكلت أو ضربت فهو على الحادث كل شيء أكله بعد يمينه أو ضربه بعد يمينه يحنث لان الضرب يتجدد ود كفى الاصل إذا قل لها أنت طالق ما لم تحيض أو ما لم تحبل وهي حبل أو حائض في حال الحلف فهي طالق حين سكت إلا أن يكون ذلك منها حين سكت لانه جعل حدوث الحيض والحبل شرط البرفالم يوجد عقيب اليمين يحنث وان عني به ما فيه من الحيض دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في الحبل لان الحيض ذو أجزاء فجاز ان يسمى ما يحدث من أجزاءه باسم الا ابتداء فاما الحبل فليس بذى اجزاء ألا ترى ان الحيض يزاد والحبل ليس بمعنى يحتمل الزيادة فلا يصدق أصلا والله عز وجل اعلم (ومنها) ان يكون المذكور في المستقبل متصور الوجود حقيقة لا عادة هو شرط انعقاد اليمين فان كان مما يستحيل وجوده حقيقة لا ينقذ كما إذا قل لا مرأته ان ولج الجمل في سم الخياط فانت طالق وان اجتمع الضدان فانت طالق لان مثل هذا الكلام يذ كر لنا كيد النقي أى طلاقك أمر لا يكون أصلا ورأسا كما لا يلج الجمل في سم الخياط ولا يجتمع الضدان قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط اى لا يدخلونها رأسا وعلى هذا يخرج ما إذا قل ان لم اشرب الماء الذى في هذا الكوز فامرأته طالق أو عبده حر أو قال ان لم اقتل فلانا ولا ماء في الكوز وفلان ميت وهو يعلم بذلك ولا يعلم به وقد ذكرنا جملة هذا وتفصيله وما فيه من الاتفاق والاختلاف وما يتصل بذلك من المسائل في اليمين بالله تعالى وأما الذى يرجع الى المحل المحلوف بطلاقة وعتاقه فقيام الملك فيه والاضافة الى الملك أو الى سبب الملك وسنين ذلك في كتاب الطلاق والعتاق ونذكر ذلك كله (وأما) الذى يرجع الى نفس الركن فمأذ كرنا في اليمين بالله تعالى وهو عدم ادخال الاستثناء عليه فإذا دخل عليه الاستثناء بطله بان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق ان شاء الله تعالى أو قال ما شاء الله تعالى أو قال بمشيئة الله تعالى أو قال إلا أن يشاء الله أو قال بإرادة الله أو بقضاء الله تعالى أو بقدرته ولو قال ان اعطاني الله أو بمعونة الله وأراد به الاستثناء يكون مستثنى فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لان الشيء بعد وجوده لا يحتمل الاعانة عليه فلا يمكن حمله على التعليق بالشرط فيجعل مجازا عن الاستثناء وكذلك إذا قل ان يسر الله تعالى أو قال بتيسير الله تعالى ونوى الاستثناء وسند كر شرائط صحة الاستثناء في كتاب الطلاق ونذكر ان منها ان يكون الاستثناء موصولا بالكلام المتقدم وهو ان لا يكون بينهما فاصل إلا أن يكون الفصل لضرورة وعلى هذا ما روى عن ابن سماعه عن أبي يوسف فيمن قال لا مرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق ثلاثا فاعلمى ذلك الا باذنى أو قال ان شاء الله انه يصبح الاستثناء فلا تطلق وان خرجت من الدار لان حرف القاء حرى عطف فيقتضى تعلق ما دخلت عليه الجملة المتقدمة فيصير الكل كلاما واحدا فلا يكون فاصلا وان قال اعلمى ذلك أو اذهبي لم يصبح الاستثناء لانه لم يوجد ما يوجب تعلق المذكور بالكلام الاول فصار كلاما مبتدأ فكان

فاصلا قاطعا للاستثناء فيتعلم الطلاق بالخروج وقال القدوري وينبغي على قول أبي حنيفة أن لا يصح الاستثناء ويقع الطلاق في الفصلين جميعا بناء على أصله فيمن قال لا مرأته أنت طالق ثلاثا وثلاثين شاء الله تعالى (ومنها) أن لا يدخل بين الشرط والجزاء حائل فإذا دخل لم يكن عينا وتعليقا بل يكون تنجيذا وعلى هذا يخرج ادخال النداء في وسط الكلامين أنه يكون فاصلا مانعا من التعليق أولا وجملة الكلام فيه أن النداء أنواع ثلاثة نداء بالقذف بأن يقول يازانية ونداء بالطلاق بأن يقول ياطالق ونداء بالعلم بأن يقول يازينب أو يا عمرة وكل واحد من الأنواع الثلاثة على ثلاثة أوجه أما أن ذكر النداء في أول الكلام وأما أن ذكره في أوسطه وأما أن ذكره في آخره وكل ذلك ينقسم إلى قسمين أما أن يعلق بشرط وهو دخول الدار ونحوه وأما أن يحذف وأدخل فيه الاستثناء فقال إن شاء الله تعالى أما النداء بالقذف إذا ذكره في أول التعليق بالشرط لا يمنع من التعليق ويكون قد فصحى بأن قال لا مرأته يازانية أنت طالق إن دخلت الدار لأن قوله يازانية وإن كان موضوعا للنداء لكنه وصف لها بالزنا من حيث المعنى لأنه اسم مشتق من حيث المعنى وهو الزنا والاسم المشتق من معنى يقتضي وجود ذلك المعنى لا محالة كسائر الأسماء المشتقة من المعاني من المتحرك والساكن ونحو ذلك سواء كان الاسم موضوعا للنداء أو غيره فصار بوصفه إياها بالزنا ونسبة الزنا إليها فإذا قلنا بالزنا وهي زوجته وموجب قذف الزوجات اللعان عند استجماع شرائط اللعان ثم صار معلقا بطلاقها بدخول الدار بقوله أنت طالق إن دخلت الدار فيتعلم به وهذا لأنه ناداها للتنبيه لسماع كلامه فلما تنبهت خاطبها باليمين وهي تعليق طلاقها بدخول الدار وكذا لو قال يازانية أنت طالق إن شاء الله تعالى صار قاذفا لما قلنا ولا يقع الطلاق لدخول الاستثناء فيه ولو بدأ بالنداء في الطلاق فقال ياطالق أنت طالق إن دخلت الدار وقع الطلاق بقوله ياطالق لأنه وصفها بالطلاق فيقتضي تقدم ثبوت الطلاق على وصفه إياها بالضرورة صحة الوصف وتعلق طلاق آخر بدخول الدار لما ذكرنا في الفصل الأول وكذا لو قال ياطالق أنت طالق إن شاء الله تعالى يقع الطلاق بقوله ياطالق ولم يقع الثاني لدخول الاستثناء عليه ولو بدأ بالنداء بالعلم فقال يا عمرة أنت طالق إن دخلت الدار لا يقع شيء وتعلق الطلاق بالدخول لأنه بندائه إياها بالعلم نهيها على سماع كلامه ثم علق طلاقها بالدخول وكذا لو قال يا عمرة أنت طالق يا عمرة إن شاء الله تعالى لا يقع شيء لما ذكرناه إذا بدأ بالنداء أما بالقذف أو بالطلاق أو بالعلم فاما إذا أتى بالنداء في وسط الكلام في التعليق بالشرط بأن قال لها أنت طالق يازانية إن دخلت الدار فقد روى ابن سماعة عن محمد أنه لا يصير فاصلا ويتعلق الطلاق بدخول الدار ويصير قاذفا ويجب اللعان وكان أبو يوسف يقول بهذا القول ثم رجع وقال يقع الطلاق للحال ولا يصير قاذفا حتى لا يجب اللعان وذكر محمد في الجامع أن الطلاق يتعلق بدخول الدار ولا يصير النداء فاصلا بين الشرط والجزاء مانعا من التعليق ولا يصير قاذفا ولا يجب اللعان قال المشايخ ما ذكره ابن سماعة عن محمد هو قوله الأخير وما ذكره محمد في الجامع قول أبي حنيفة فصل في المسئلة ثلاثة أقوال على قول أبي حنيفة تعلق القذف وبطل في نفسه وتعلق الطلاق وعلى قول محمد تعلق الطلاق ولم يتعلق القذف بل تحقق للحال وعلى قول أبي يوسف تعلق القذف وبطل في نفسه ولم يتعلق الطلاق بل تنجز (وجه) قول أبي يوسف أنه لما ذكر قوله إن دخلت الدار عقيب قوله يازانية فقد علق القذف بالشرط والقذف لا يتعلق بالشرط لأنه وصف الشخص بالزنا كقوله قائمة وقاعدة أنه وصفها بالقيام والقعود ووصف الشيء بصفة يكون أخبارا عن وجود الصفة فيه والأخبار مما لا يتعلق بالشرط حتى يكون صادقا عند وجوده كاذبا عند عدمه أو مخبرا عند وجوده غير مخبر عند عدمه وإذا لم يتعلق صار لغوا فصار حائلا بين الشرط والجزاء فينزل الجزاء لكن مع هذا لا يصير قاذفا لأنه قصد تعليق القذف بالشرط ومن قصد تعليق شيء بشرط لا يكون مثبته في الحال فلم يصير قاذفا وعند وجود الشرط لا يصير قاذفا أيضا لأنه لم يتعلق به حتى ينزل عند وجوده (وجه) ما روى ابن سماعة عن محمد أن قوله يازانية وإن لم يتعلق ولكنه مع هذا لا يصير لغوا لأنه لما قيد الخطاب الموجود بقوله أنت طالق فصار مؤكدا للباب الخطاب فالتحق به فصار كأنه قال أنت يازانية إن دخلت الدار طالق

فتعلق الطلاق بالدخول وبقى القذف متحققاً إلا نرى أنه لو قال أنت طالق يا عمرتان دخلت الدار صبح التعليق ولم يصح  
قوله يا عمره فاصلاً كذا ههنا (وجه) قول أبي حنيفة أن تعليق الطلاق بالشرط قد صرح لما مر في كلام محمد والقذف  
لم يتحقق لأنه ذكر عقبيه الشرط والقذف متى علق بالشرط لا يقصد إلا نسيان تحقيقه للحال واليا بعد وجود الشرط  
على ما مر وكان القاضي الجليل يقول تعليق القذف بالشرط يكون تبعيداً للقذف كما يقول الرجل إن فعلت كذا فامرأته  
زانية أو أمه زانية يريد بذلك تبعيد الفعل ولن يتحقق تبعيد الفعل إلا بتبعيد الاتصاف بالزنا عن أمه وامرأته وبمثل هذا  
يحصل الوصف بالأحصان دون الوصف بالزنا والحاق العار به والله عز وجل أعلم وكذا لو قال أنت طالق يا زانية إن  
شاء الله تعالى فهو على هذا الخلاف ولو كان النداء بالطلاق بأن قال أنت طالق يا طالق إن دخلت الدار هذا أيضاً على  
الخلاف بين أبي يوسف ومحمد إلا أن أبا حنيفة يفرق بين هذا وبين النداء بالزنا بقوله يا زانية ويقول يقع الطلاق منجزاً  
بقوله أنت طالق ولا يتعلق بدخول الدار ويصير كقوله يا طالق فاصلاً ووجه الفرق أن قوله يا طالق وإن كان نداء فهو  
إيقاع الطلاق فكان قوله أنت طالق يا طالق إيقاعاً عقيباً إيقاع من غير عطف البعض على البعض والشرط اتصل بآخر  
الإيقاعين دون الأول منهما فبقى الأول تنجزاً بخلاف قوله يا زانية فإنه نداء وتأكيد لما تقدم من نداء الخطاب لا إيقاع  
فلم يتعلق به فلم يصح حائلاً فلم يمنع من تعليق الشرط بالجزء ولو قال أنت طالق يا طالق إن شاء الله هذا أيضاً على ما ذكرنا  
من الخلاف بينهم والفرق لأبي حنيفة بين هذا وبين قوله أنت طالق يا زانية إن شاء الله ولو كان النداء بالعلم بأن قال أنت  
طالق يا عمره إن دخلت الدار فهنا يتعلق الطلاق بالشرط بالاجماع وأبو يوسف يحتاج إلى الفرق بين هذا وبين قوله  
يا زانية والفرق أن قوله يا عمره لا يفيد إلا ما يفيد قوله أنت فكان تأكيده لا تحقيق به فلم يصح فاصلاً (وأما) قوله  
يا زانية فقيده زيادة أمر لا تقيده نداء الخطاب وهو إثبات وصف الزنا وتعلق به شرعاً حكم وهو الحد واللعان في الجملة  
فلا يمكن أن يجعل تكرار النداء الموضوع للخطاب فكان معتبراً في نفسه فلم يصح ملحقاً بقاء الخطاب في فاصلاً  
فأما نحن فيه فبخلافه على ما مر ولو قال أنت طالق يا عمره إن شاء الله لا يقع الطلاق لما مر هذا إذا أُنِيَ بالنداء  
في أول الكلام أو وسطه فاما إذا أتى به في آخر الكلام أما في النداء بالزنا بأن قال أنت طالق إن دخلت الدار يا زانية  
فإن الطلاق يتعلق بالدخول لأنه علق الطلاق بالدخول ثم نادى بها بعد ذلك فصارت قاذفاً ولم يوجد بعد القذف شرط ليقال  
أنه قصد تعليق القذف بعد تحقيقه وكذا في قوله أنت طالق إن شاء الله يا زانية بطل الطلاق وتحقق القذف وفي قوله  
أنت طالق إن دخلت الدار يا طالق تعلق الأول بالدخول ووقع بقوله يا طالق طلاقاً لدخول الشرط في الأول دون  
قوله يا طالق وكذا لو قال أنت طالق إن شاء الله يا طالق وكذا قوله أنت طالق إن دخلت الدار يا عمره فهذا رجل علق  
الطلاق بدخول الدار ثم نادى بها بالنداء على اليمين والخطاب فصيح التعليق وكذا لو قال أنت طالق إن شاء الله يا عمره  
لا يقع شيء لما مر قال أبو حنيفة ولو قال لا مرأته ولم يدخل بها أنت طالق يا زانية ثلاثاً فلهي ثلاث ولا لعان  
وقال أبو يوسف هي طالق واحدة وعليه الحد أبو حنيفة لم يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها لأن قوله يا زانية نداء  
فلا يفصل بين العدد وقوله ثلاثاً وبين أصل الإيقاع وهو قوله أنت طالق وإذا لم يفصل فيوقف الوقوع على آخر  
الكلام وهو قوله ثلاثاً فبين فلا يمكن إلحاق اللعان بعد اليمين وأبو يوسف يقول إن قوله يا زانية يفصل بين الإيقاع  
والعدد فبانت بقوله أنت طالق فصادفها قوله يا زانية وهي أجنبية فيجب عليه الحد ويلغو قوله ثلاثاً قال أبو يوسف  
ولا يشبه هذا المدخول بها إذا قال لها أنت طالق يا زانية ثلاثاً ثمانية ثلاثين ثلاثاً ولا لعان لأننا وان اعتبرنا قوله  
يا زانية فاصلاً فإنه لا يمنع إلحاق الثلاث به فإنه لو قال لها أنت طالق وسكت فليله كم قال ثلاثاً فكذا إذا فصل بقوله  
يا زانية وقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا قال لها قبل الدخول بها أنت طالق ثلاثاً وقال أنت طالق إن دخلت الدار  
فماتت بعد قوله أنت طالق قبل قوله إن دخلت الدار فهذا باطل لا يلزمه طلاق لأن العدد إذا قرن بالتطبيق كان  
الواقع هو العدد وهي عند ذلك ليست بمجمل لوقوع الطلاق عليها والشرط إذا لحق بآخر الكلام يتوقف أول الكلام

على آخره ولا يفصل آخر الكلام عن أوله وقد حصل آخر الكلام وهي اجنبية ولو قال أنت طالق ثلاثا يا عمرة فماتت قبل أن يقول يا عمرة فالطلاق لازم لأن قوله يا عمرة نداء ليس بشرط ولا عدد يتوقف الوقوع عليه فلا يتوقف والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما حكم هذه اليمين في حكمها واحد وهو وقوع الطلاق أو العتاق المعلق عند وجود الشرط فتبين أن حكم هذه اليمين وقوع الطلاق والعتاق المعلق بالشرط ثم نبين أعيان الشروط التي تعلق بها الطلاق والعتاق على التفصيل ومعنى كل واحد منهما حتى إذا وجد ذلك المعنى بوجود الشرط فيقع الطلاق والعتاق والأفلا أما الأول فلأن اليمين بالطلاق والعتاق هو تعليق الطلاق والعتاق بالشرط ومعنى تعليقهما بالشرط وهو إيقاع الطلاق والعتاق في زمان ما بعد الشرط لا يعقل له معنى آخر فإذا وجد ركن الإيقاع مع شرائطه لا بد من الوقوع عند الشرط فأما عدم الوقوع عند عدم الشرط فليس حكم التعليق بالشرط عند نابل هو حكم العدم الأصلي لأن الوقوع لم يكن ثابتاً في الأصل والثبوت على حسب الإثبات والحالف لم يثبت إلا بعد الشرط فبقي حكمه باقياً على أصل العدم لأن يكون العدم موجب التعليق بالشرط بل موجب الوقوع عند وجود الشرط فقط ثم الشرط أن كان شيئاً واحداً يقع الطلاق عند وجوده بأن قال لا مرة أنه أن دخلت هذه الدار فأنت طالق أو أنت طالق أن دخلت هذه الدار يستوي فيه تقديم الشرط في الذكر وتأخيرها وسواء كان الشرط معيناً ومبهماً بأن قال أن دخلت هذه الدار أو هذه فأنت طالق أو قال أنت طالق أن دخلت هذه الدار أو هذه وكذلك إذا كان وسط الجزأين بأن قال أن دخلت هذه الدار فأنت طالق أو هذه الدار لأن كلمة أو ههنا تقتضي التخيير فصارت كل فعل على حياله شرطاً فأيها ما وجد وقع الطلاق وكذلك لو أعاد الفعل مع آخر بأن قال أن دخلت هذه الدار أو دخلت هذه سواء أخر الشرط أو قدمه أو وسطه وروى ابن سماعه عن محمد بن عيسى قال أن دخلت هذه الدار أو هذه الدار أو أن دخلت هذه فبعدمي حران اليمين على أن يدخل إحدى الأوليين ويدخل الثالثة فأى الأوليين يدخل ويدخل الثالثة حنث لا نه جعل شرط حنثه دخول إحدى الأوليين ودخول الثالثة لأنه ذكر إحدى الأوليين بكلمة أو فمتناول أحدهما ثم جمع دخول الثالثة إلى دخول أحدهما الموجود حرف الجمع وهو الواو في قوله وإن دخلت هذه فصار دخول الثالثة مع دخول إحدى الأوليين شرطاً واحداً فإذا وجد حنث هذا إذا أدخل كلمة أو بين شرطين في يمين واحدة فأما إذا أدخلها بين إيقاع ويمين أو بين يمينين كمارى ابن سماعه وبشرع أبي يوسف فيمن قال لا مرة أنه أنت طالق ثلاثاً أو والله لا ضربن هذا الخادم اليوم فضرب الخادم من يومه فقد برى يمينه وبطل الطلاق لأنه خير نفسه بين الطلاق وبين الضرب في اليوم فإذا وجد أحدهما اتى الآخر فإذا مضى اليوم قبل أن يضرب الخادم فقد حنث في يمينه ويخير فإن شاء أوقع الطلاق وإن شاء أزم نفسه اليمين لأنه قد حنث في أحد الأمرين وهو المبهم فكان إليه التعمين فإن قال في اليوم قبل مضيه قد اخترت أن أوقع الطلاق لزمه وبطلت اليمين لأنه خير نفسه بين الإيقاع وبين اليمين فإذا أوقع فقد سقطت اليمين ولو قال قد اخترت التزام اليمين وأبطلت الطلاق فإن الطلاق لا يبطل حتى لو مضى اليوم قبل أن يضرب الخادم حنث في يمينه لأن اختيار التزام اليمين لا يبطل اليمين لأن اليمين لا يجب على الإنسان بالتزام حتى يبطل بالاختيار فبقيت اليمين على حالها ولو قال لا مرة أنه أنت طالق ثلاثاً أو والله لا ضربن فلانة فماتت فلانة قبل أن يضربها فقد حنث في يمينه وهو مخير إن شاء أزم نفسه الطلاق وإن شاء الكفارة لأنه شرط البرقات بموتها فحنث في إحدى اليمينين ولو كان الرجل هو الميت والمحلف على ضربها حية فقد وقع الحنث على الرجل والطلاق وقدمات قبل أن يبين فلا يقع الطلاق عليها وله الميراث لأنه لما كان مخيراً بين الطلاق والتزام الكفارة لا يقع الطلاق بالشك ولا يجبره إلحاً كم على البيان لأن أحدهما هو الكفارة لا يدخل تحت الحكم فلا يقدر إلحاً كم على إزامه ولكن يزمه فيما بينه وبين الله تعالى ولو كان بدل الكفارة طلاق أخرى فقال أنت طالق ثلاثاً أو هذه فهنا يجبره إلحاً كم حتى يبين لأن الواقع طلاق وإنه



مما يدخل في الحكم ولو قال أنت طالق أو على حجة أو عمرة لم يجزه الحاكم على الاختيار إنما يفتى في الوقوع أن يوقع  
 أيهما شاء ويطلب الأخرى ولو قال أنت طالق ثلاثاً أو فلا نية على حرام يعني اليمين فإنه يخير تخيير الفتوى ولا يجزئه  
 القاضي حتى يمضي أربعة أشهر قبل أن يقرب لانه لا يقدر على أن يسقط ذلك عن نفسه بالكفارة فإذا مضت أربعة  
 أشهر قبل أن يقرب يخير تخيير حكم ويقال له أوقع طلاق الأيلاء على التي حرمت أو طلاق الكلام على التي تكلمت  
 بطلاقها لأن الطلاق لابد أن يقع على أحدهما تخيير فيه تخيير الحاكم وقال محمد في الجامع إذا قال والله لا أدخل هذه الدار  
 أولاً أدخل هذه فإن دخل أحدهما حنث لأن كلمة أو إذا دخلت بين شيئين تناولت كل واحد على الآخر إذا قال الله  
 تعالى ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ولو قال والله لا أدخل هذه الدار أبداً أو لا أدخل هذه الدار الأخرى اليوم فإن دخل  
 الأولى حنث وإن لم يدخلها ولم يدخل الأخرى حتى مضى اليوم حنث لانه خير نفسه في اليمين أن لا يدخل الدار  
 الأولى أو يدخل الأخرى في اليوم فإن دخل الأخرى في اليوم برى يمينه وإن مضى اليوم حنث في إحدى اليمينين  
 قال ابن سماعه في نوادره سمعت محمدًا قال في رجل قال عبده حر إن لم يدخل هذه الدار اليوم فإن لم يدخلها اليوم دخل  
 هذه قال محمد ليس هذا باستثناء واليمين على حالها ولا بأبالي وصل هذا الكلام أو فصله فإن لم يدخل الدار الأولى اليوم  
 حنث لأن قوله فإن لم يدخلها ليس بلفظ تخيير فبقيت اليمين الأولى بحالها والله عز وجل أعلم هذا إذا كان الشرط شيئاً  
 واحداً فإن كان شيئين بأن عطف أحدهما على الآخر بحرف العطف لا ينزل الا عند وجود الشرطين لانه علقهما  
 بهما فلو نزل عند وجود أحدهما لنزل من غير صنفه وهذا لا يجوز سواء قدم الشرطين على الجزاء في الذكر أو أخرهما أو  
 وسط الجزاء بأن قال لها إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت هذه الدار وهذه  
 الدار أو قال إن دخلت هذه الدار فأنت طالق وهذه الدار لا يقع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعاً أما إذا قدم  
 الشرطين على الجزاء أو أخرهما عنه فلا نية جمع بين الشرطين بحرف الجمع والجمع بحرف الجمع كالجمل بلفظ الجمع  
 ولو جمع بينهما بلفظ الجمع بأن قال إن دخلت هاتين الدارين فأنت طالق أو أنت طالق إن دخلت هاتين الدارين  
 لا يقع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعاً كذا هذا وإنما استوى فيه تقديم الشرطين وتأخيرهما لأن الجزاء يتعلق  
 بالشرط كيفما كان فكان التقديم والتأخير فيه سواء وأما إذا وسط الجزاء فلان الشيء يعطف على جنسه لا على  
 غير جنسه فلا يصح عطف الشرط على الجزاء فيجمل معطوفاً على الشرط وكذلك إذا كان العطف بحرف القاء  
 بأن قال إن دخلت هذه الدار فهذه الدار أنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت هذه الدار فهذه الدار أو قال إن دخلت  
 هذه الدار فأنت طالق فهذه الدار فهذا كله سواء ولا يقع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعاً كما في الفصل  
 الأول إلا أن هناك لبراغي الترتيب في دخول الدارين وههنا براغي وهو أن تدخل الدار الثانية بعد دخولها الأولى  
 والا فلا يقع الطلاق لأن الواو والقاء وإن كانت كل واحدة منهما حرف عطف وجمع لكن الواو للجمع المطلق  
 والقاء للجمع المقيد وهو الجمع على سبيل التعقيب لذلك لزم مراعاة الترتيب في الثاني دون الأول وكذلك إن كان  
 العطف بكلمة ثم بأن قال إن دخلت هذه الدار ثم هذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت هذه الدار ثم هذه  
 الدار أو قال إن دخلت هذه الدار فأنت طالق ثم هذه الدار فهذه والقاء سواء في أنه يراعى الترتيب في الدخول في كل  
 واحدة منهما إلا أن ههنا لا بد وأن يكون دخول الدار الثانية متراخياً عن دخول الأولى لأن كلمة ثم للترتيب والتعقيب  
 مع التراخي هذا إذا كرر حرف العطف بدون الفعل فإن كرر مع الفعل فإن كان بالواو بأن قال إن دخلت هذه الدار  
 ودخلت هذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فهذا وما إذا كرر حرف  
 العطف بدون الفعل سواء لأن الواو للجمع المطلق فيقتضي اجتماع الشرطين فيستوى فيه إعادة الفعل وعدم الامادة  
 وإن كانت بالقاء فقال إن دخلت هذه الدار فدخلت هذه الدار الأخرى فأنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت  
 هذه الدار فدخلت هذه الدار الأخرى فقد ذكر ابن سماعه عن أبي يوسف أنه فرق بين القاء وبين الواو في هذه الوجه

فقال في الاول يقع الطلاق عند دخول الدارين من غير مراعاة الترتيب وفي الثاني لا يقع الا أن يكون المذكور بالقاء  
 آخر احتي لودخلت الدار الثانية قبل الاولى ثم دخلت الاولى لا يحنث ووجه الفرق ما ذكرنا أن الواو تقتضي الجمع  
 المطلق من غير شرط الترتيب والفاء تقتضي التعقيب فيستدعي تأخر الفعل الثاني عن الاول وقد ذكر ابن سبابة عن  
 محمد في هذا زيادة تفصيل فقال في رجل قال لامرأته ان دخلت دار فلان فدخلت هذه الدار فأنت طالق ولم يدخل بها  
 ثم طاقها فدخلت دار فلان ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية لم تطلق كأنه جعل دخول دار فلان شرطاً لانعقاد اليمين  
 فانما يصير حالها حين دخلت الدار الاولى ولا ملك له في ذلك الوقت فيصير حالها بطلاق امرأته لا يملكها فلا تطلق  
 وان دخلت الدار الثانية وهي امرأته لم تنعقد اليمين وقد روي عن أبي يوسف مثل هذه في مسألة أخرى فقال اذا  
 قال لامرأته ان اذ اغشيت هذه فاذا غشيت هذه الاخرى فعبدى حر فليس الحلف على الاولى انما تنعقد عليه  
 اليمين في الثانية اذا غشيت الاولى ويكون مولياً من الثانية اذا غشيت الاولى والفاء في هذه المواضع لا تشبه الواو فدل ذلك  
 على أنه جعل غشيان الاولى شرطاً لانعقاد اليمين في الثانية ولو قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق ان دخلت  
 هذه الدار وان دخلت هذه الدار أو وسط الجزاء بان قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق وان دخلت هذه الدار  
 فان أبي يوسف ومحمد اقالا أي الدارين دخلت طلقت وسقطت اليمين ولا تطلق بدخول الدار الاخرى لانهما أعاد  
 حرف الشرط مع الفعل فلم يكن عطفاً على الاولى في الشرط بل صار ذلك يميناً أخرى أضمر فيها الجزاء فأبهما وجد  
 نزل الجزاء وانحلت اليمين لان جزاء الثاني لم يبق وان قدم الشرطين على الجزاء فقال ان دخلت هذه الدار وان دخلت  
 هذه الدار فأنت طالق فانها لا تطلق حتى تدخل الدارين جميعاً وهو قول محمد وروي ابن سبابة عنه وذكر محمد في الجامع  
 وقال هو احدى الروايتين عن أبي يوسف وروي ابن سبابة عن أبي يوسف أنه سوي بين ذلك فقال أي الدارين  
 دخلت طلقت كإحدى الاولى وجه قول محمد أنه لما عطف الشرط على الشرط قبل الجزاء دل ذلك على أنها يمين واحدة  
 لان الكلام الاول وهو قوله ان دخلت هذه الدار ليس بتمام لانه لا جزاء له بقوله بعد ذلك وان دخلت هذه الدار  
 يكون شرطاً على حدة الا أنه لم يذكر له جزاء فكان جزاء الاول جزاء الثاني فأبهما وجد نزل الجزاء وتبطل اليمين  
 الاخرى لانه لم يبق لها جزاء بخلاف التعقيب الاول لان هناك اليمين قد تمت بذكر الجزاء فلما أعاد حرف الشرط مع  
 الفعل دل ذلك على أنه كلام مبتدأ وجه قول أبي يوسف أن تقديم الشرط على الجزاء وتأخيره عنه في باب اليمين سواء  
 ولو قدمه كان الجواب هكذا فكذا اذا أخر والله عز وجل أعلم ولو كرر الشرط وعلق به جزاء واحد فان كرر  
 بدون حرف العطف بان قال ان تزوجت فلانة ان تزوجت فلانة فهي طالق فاليمين انعقدت بالقول الثاني والقول  
 الاول لغو وكذلك اذا متى وان اذا وان متى وكذلك ان بدأ بأو آخر ان أو قال اذا ثم قال متى لان الشرط لا يتعلق  
 به حكم الا بانضمام الجزاء اليه وقد ضم الجزاء الى الشرط الثاني لانه موصول به حقيقة فيقطع عن الاول فبقى الاول من  
 غير جزاء فلما وان قدم الجزاء فقال أنت طالق ان تزوجتك انعقدت اليمين بالكلام الاول والكلام الثاني لغو لان  
 الجزاء تعلق بالشرط الاول والثاني غير معطوف عليه فبقى شرطاً لا جزاء له فلما ولو قال اذا تزوجتك فأنت طالق ان  
 تزوجتك فانما انعقدت اليمين بالكلام الآخر والكلام الاول لغو لان ان شرط محض ألا ترى أنه لا يستعمل  
 الا في الشرط واذ قد يستعمل في الوقت ولا بد من تعليق الطلاق بأحدهما فتعليقه بالشرط المحض أولى وذكر محمد في  
 الجامع في رجل قال لدار واحدة ان دخلت هذه الدار فعبدى حر ان دخلت هذه الدار قد دخلها دخلة واحدة فانه ينبغي  
 في القياس ان لا يحنث حتى يدخل الدار دخليتين ولكننا نستحسن ونجعله حائثاً بالدخلة الاولى (وجهه) القياس أن  
 تكرار الشرط يمكن ان يحمل على فائدة وهو أنه أراد به العطف الا أنه حذف حرف العطف قصار الشرط دخوله امرأتين  
 (وجهه) الاستحسان أن التكرار يجعل رد الكلام الاول لان الغرض من هذه اليمين المنع والظاهر أن الانسان  
 يمنع نفسه من أصل الدخول دون التكرار الا انه يعني دخليتين فيكون على ما عني لان الظاهر ان الانسان لا يتكلم



كانت طالق ساعة سكت لما ذكرنا أنه أوقع الطلاق على الموصوف وهذه غير موصوفة ولو دخلت هي في هذه العدة طلقت أخرى لما بينا ولو قال لامرأته أنت طالق وفلانته أن تزوجها لم يقع الطلاق على امرأته حتى تزوج بالآخرى لانه علق طلاقها بالشرط وهو الزوج لا تيانه بكلمة الشرط نصا فيتملى به بخلاف الفصل الاول ولو قال لعبدته أنت حر ومن دخل الدار من عبيدي عتق الاول للحال لما ذكرنا فان عني ان عتقه معلق بدخول الدار لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر لانعدام التعليق بالشرط حقيقة وهو متهم فيه لما فيه من التخفيف عليه فلا يصدق القاضي والله تعالى الموفق وذكر محمد في الجامع في رجل له امرأته أنان فقال لاحداهما أنت طالق ان دخلت هذه الدار لا بل هذه فان دخلت الاولى الدار طلقنا ولا تطلق الثانية قبل ذلك لان قوله لاحداهما أنت طالق ان دخلت هذه الدار تعليق طلاقها بشرط الدخول وقوله لا رجوع عن تعليق طلاقها بالشرط وقوله بل اثبات تعليق طلاق هذه بالشرط والرجوع لا يصح والاثبات صحيح فثبت تعليق طلاقها بالشرط ولو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق لا بل غلامى فلان حر عتق عبده الساعة لان قوله لا بل غلامى فلان حر جملة تامة لكونها مبتدأ وخبر فلا تقتصر الى ما تقدم من الشرط فلا يتعلق به بخلاف ما اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق لا بل فلانة وهي امرأته ان امرأته لا تطلق الساعة لان قوله لا بل فلانة غير مستقل بنفسه بل هو مقتضى الكلام الاول وذلك متعلق بالشرط فيتعلق هذا أيضا ولو قال لعبدته أنت حر ان دخلت الدار لا بل فلان لعبدته آخر لا يعتق الثاني الا بعد دخول الدار لانه استدرك بكلام غير مستقل فتعلق بالشرط وقال ابن سباعة عن أبي يوسف في نوادره لو ان رجلا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لا بل هذه فدخلت الاولى الدار طلقنا ثلاثا لان قوله لا بل هذه غير مستقل فاضمر فيه الشرط فصار طلاقها جزاء الدخول كطلاق الاولى والجزاء في حق الاولى ثلاث تطليقات كذا في حق الثانية ولو قال أنت طالق وطالق وطالق لا بل هذه وقع على الثانية واحدة وعلى الاولى ثلاث لانه يضمن في حق الثانية ما يستقل به الكلام والكلام يستقل باضمار تطليقة واحدة ألا ترى ان التطليقات ههنا متفرقة فصار كأنه قال لا بل هذه طالق بخلاف الفصل الاول لان هناك علق الثلاث جملة بالدخول فلا بد من اعتبارها جملة واحدة على حسب التعليق فصارت تلك الكلمة مستدركة في حق الثانية ولو قال لامرأته أنت طالق ان كلمت فلانا لا بل هذه فكان على الكلام لا على الطلاق وهذا خلاف ما ذكره محمد في الجامع ويجوز ان يكون قول أبي يوسف لانه نسقها على الكلام فتعلق طلاقها بكلام فلان فان قال ان كلمت فلانا فانت طالق لا بل هذه فتقوله لا بل هذه على الطلاق لانه نسقها على الجزاء فتعلق طلاقها بما يتعلق به طلاق الاخرى قال بشر عن أبي يوسف فيمن قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فتزوج امرأته ثم دخل الدار ثم تزوج أخرى فان الطلاق يقع على التي تزوج قبل الدخول ولا يقع على التي تزوج بعد الدخول وكذلك ذكر محمد في الجامع لانه أوقع الطلاق على امرأة موصوفة بانه تزوجها قبل الدخول والموصوفة بهذه الصفة التي تزوجها قبل الدخول لا بعد الدخول فلا تطلق المتزوجة بعد الدخول ونظيره اذا قال كل امرأة لي عمة طالق ان دخلت الدار فدخلت الدار فدخلت ثم عمت امرأته لا تطلق كذا هذا ولو بدأ بالدخول فقال ان دخلت الدار فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأته ثم دخل الدار ثم تزوج أخرى فان الطلاق يقع على التي تزوج بعد الدخول ولا يقع على التي تزوج قبل الدخول لانه جعل دخول الدار شرطا انعقاد اليمين الثانية فصار كأنه قال عند الدخول كل امرأة أتزوجها فهي طالق فلا يدخل في ذلك ما تزوج من قبل قال أبو يوسف فان نوى ما تزوج قبل أو بعد في المسئلتين جميعا فليس يقع على ما نوى ولا يلزمه ذلك لانه نوى ما لا يحتمله لفظه قال بشر ولو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فدخل الدار ثم تزوج لا يقع الطلاق فان دخل الدار ثانيا وقع الطلاق لانه عقد اليمين على دخول بعد التزوج لا على دخول قبله فلم يكن الدخول قبل التزوج معقودا عليه فلا تنحل به اليمين فاذا وجد الدخول الثاني وهو المعقود عليه وقع به الطلاق ولو قال كل امرأة أتزوجها الى سنة فهي طالق ان كلمت فلانا فهو

على ما يتزوج في الوقت سواء كان قبل الكلام أو بعده كذا ذكر محمد في الجامع لأنه لما قال كل امرأة أتزوجها إلى سنة فلا بد أن يكون للتوقيت فائدة فلو اختصت اليمين بما يتزوج قبل الكلام بطل معنى التوقيت فيصير الكلام شرطاً لوقوع الطلاق المعلق بالزوج ولو بدأ بالكلام فقال إن كلمت فلا فكل امرأة أتزوجها إلى سنة فهي طالق فهذا يقع على ما بعد الكلام والتوقيت وعدم التوقيت فيه سواء لأنه لما بدأ بالكلام فقد جعل الكلام شرطاً لاعتقاد اليمين فلا يدخل فيه المزدوجة قبل الكلام ويكون فائدة التوقيت تخصيص المسد من تزوج في المدة دون ما بعدها والله عز وجل أعلم ولو عطف الخالف على يمينه بعد السكوت فلا يصل فيه ما روى عن أبي يوسف أنه قال إذا عطف على يمينه بعد السكوت ما يوسع على نفسه لم يقبل قوله كما لا يقبل في الاستثناء بعد السكوت وإن عطف بما شدد على نفسه جاز وإذا ثبت هذا الأصل فقال ابن سماعه سمعت أبا يوسف قال في رجل قال إن دخلت فلانة الدار فهي طالق ثم سكنت سكنت ثم قال وهذه يعني امرأة له أخرى فأنها تدخل في اليمين لأن الواو للجمع فكانه قال وهذه طالق إن دخلت تلك الدار وفي هذا تشديد على نفسه وكذلك إن قال إن دخلت هذه الدار لأنه عطف على الشرط وفيه تشديد لأن هذا يقتضي وقوع الطلاق على الأولى بدخول كل واحدة من الدارين وفي هذا تشديد على نفسه وكذلك لو نجز فقال هذه طالق ثم سكنت ثم قال وهذه طلقت الثانية لأنه جمع بينهما في الإقاع وهذا تشديد على نفسه ولو قال لا مرأته أنت طالق إن دخلت الدار ثم سكنت ثم قال وهذه يعني داراً أخرى فليس له ذلك فإن دخلت الأولى طلقت لأن قوله وهذه يعني داراً أخرى يقتضي زيادة في شرط اليمين الأولى لأنه إذا علق الطلاق بدخول دارين لا يقع باحدهما وهو لا يملك تغيير شرط اليمين بعد السكوت ولأن في هذا توسيعاً على نفسه فلا يجوز بعد السكوت كلاً استثناء والله عز وجل أعلم (وأما بيان أعيان الشروط التي تعلق بها الطلاق والعناق والشروط التي تعلق بها الطلاق والعناق لا سبيل إلى حصرها لكثرة تعلقها باختيار القاعل فذكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور من الشروط في كتبهم نوعان أفعال حسية وأمو شرعية أما النوع الأول فالدخول والخروج والكلام والأظهار والإفشاء والأعلام والكنم والأسرار والأخفاء والبشارة والقراءة ونحوها والكل والشرب والذوق والغداء والعشاء واللبس والسكنى والمساكنة والابواء والبيتوتة والاستخدام والمعرفة وقبض الحق والانتضاء والهدم والضرب والقتل وغيرها والنوع الثاني وهو الخلف على أمر شرعية وما يقع منها على الصحيح والفاسد وعلى الصحيح دون الفاسد كالعطية والهبة والكسوة والركوب والجلوس والصدقة والاعارة والقرض والبيع والاجارة والشراء والتزوج والصلاة والصوم وأشياء أخر متفرقة نجعلها في فصل واحد في آخر الكتاب والأصل في هذه الشروط أن يراعى فيها لفظ الخالف في دلالة على المعنى لغة وما يقتضيه من الإطلاق والتقييد والتعميم والتخصيص إلا أن يكون معاني كلام الناس بخلافه فيحمل اللفظ عليه ويكون ذلك حقيقة عرفية وإنها تقضى على الحقيقة الوضعية والأصل فيه ما روى أن رجلاً جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما وقال إن صاحباً لنا مات وأوصى ببدنة أفتجزئ عنه البقرة فقال ابن عباس رضي الله عنهما من صاحبكم فقال السائل من بني رباح فقال ابن عباس رضي الله عنهما متى اقتنت بنو رباح البقر أعما البقر للآزد وذهب وهم صاحبكم إلى الأبل فهذا الحديث أصل أصيل في حمل مطلق الكلام على ما يذهب إليه أو هام الناس ولأن العرف وضع طارئ على الوضع الأصلي والاصطلاح جار من أهل اللغة فالظاهر أن المتكلم يقصد بكلامه ذلك فيحمل عليه مطلق اللفظ وبهذا يبطل قول الشافعي أن الإيمان محمول على الحقائق يؤيد ما قلنا أن العرف يقول لفرجه والله لا جرنك في الشوك يريد به شدة المطل دون الحقيقة وقول مالك الإيمان محمول على ألفاظ القرآن غير سديد أيضاً بدليل أن من حلف لا يجلس في سراج فجلس في الشمس لا يحنث وإن سمي الله تعالى الشمس سراجاً بقوله عز وجل وجعلنا الشمس سراجاً وكذا من حلف لا يجلس على بساط فجلس على الأرض لا يحنث وإن سماها الله سبحانه وتعالى في القرآن العظيم بساطاً بقوله عز وجل والله الذي

جعل لكم الارض بساطا وكذا من حلف لا يمسه وتذا ففس جبلا لا يحنث وان سمي الله عز وجل الجبل وتذا بقوله تعالى والحيال أو تذا فثبت ان ما قاله مالك غير صحيح والله أعلم

**فصل** أما الحلف على الدخول فالدخول اسم للاقصال من العورة الى الحصن فان حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فكث بعد يمينه لا يحنث استحسانا والقياس ان يحنث ذكر القياس والاستحسان في الاصل وجه القياس ان المداومة على الفعل حكم انشائه كفا في الركوب واللبس بان حلف لا يركب ولا يلبس وهو راكب ولا يلبس فكث ساعة انه يحنث لما قلنا كذا هذا وجه الاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يراد بالدوام تجدد أمثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس ولا يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من العورة الى الحصن والمكث قرار فيستحيل أن يكون انتقالا بحقيقة ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما ضدان والدليل على التفرقة بين الفصلين انه يقال ركبت أمس واليوم ولبست أمس واليوم من غير ركوب ولبس مبتدأ ولا يقال دخلت أمس واليوم الا لدخول مبتدأ وكذا من دخل دار يوم الخميس ومكث فيها الى يوم الجمعة فقال والله ما دخلت هذه الدار يوم الجمعة برفي يمينه لذلك افترقا ولو حلف لا يركب أو لا يلبس وهو راكب أو لا يس فتر من ساعته أو نزع من ساعته لا يحنث عندنا خلافا لغير وجه قوله ان شرط حنثه الركوب واللبس وقد وجد منه بعد يمينه وان قل (ولنا) ان ما لا يقدر الحالف على الامتناع من يمينه فهو مستثنى منه دلالة لان قصد الحالف من الحلف البر والبر لا يحصل الا باستثناء ذلك القدر وسواء دخل تلك الدار ماشيا أو راكبا لان اسم الدخول ينطلق على الكل ألا ترى انه يقال دخلت الدار ماشيا ودخلتها راكبا ولو أمر غيره ففعله فأدخله حنث لان الدخول فعل لا حقوق له فكان فعل المأمور مضيفا اليه كالذبح والضرب ونحو ذلك على ما ذكره ان شاء الله تعالى في موضعه وان احتمله غيره فأدخله بغير أمره لم يحنث لان هذا يسمى ادخالا لدخولا لما ذكرنا ان الدخول انتقال والادخال نقل ولم يوجد ما يوجب الاضافة اليه وهو الامر وسواء كان راضيا بنقله أو ساخطا لان الرضا لا يجعل الفعل مضافا اليه فلم يوجد منه الشرط وهو الدخول وسواء كان قادرا على الامتناع أو لم يكن قادرا عليه عند عامة مشايخنا وقال بعضهم ان كان يقدر على الامتناع فلم يمتنع يحنث لانه لما يمتنع مع القدرة كان الدخول مضافا اليه والصحيح قول للعامة لانه لم يوجد منه الدخول حقيقة وامتناعه مع القدرة ان جاز ان يستدل به على رضاه بالدخول لكن الرضا يكون بالامر وبدون الامر لا يكفي لاضافة الفعل اليه فانعدم الدخول حقيقة وتقديرا وسواء دخلها من باب أو من غيره لانه جعل شرط الحنث مطلق الدخول وقد وجد ولو نزل على سطحها حنث لان سطح الدار من الدار اذا دار اسم لما أحاط به الدائرة والدائرة أحاطت بالسطح وكذا الواقام على حائط من حيطانها لان الحائط مما تدور عليه الدائرة فكان كسطحها ولو قام على ظلة لها شارة أو كنيف شارع فان كان مفتوحا ذلك الى الدار يحنث والا فلا لانه اذا كان مفتوحا الى الدار يكون منسوب الى الدار فيكون من جملة الدار والا فلا وان قام على أسكفة الباب فان كان الباب اذا أغلق كانت الاسكفة خارجة عن الباب لم يحنث لانه خارج وان كان أغلق الباب كانت الاسكفة داخلية الباب حنث لانه داخل لان الباب يعلق على ما في داخل الدار لا على ما في الخارج وان أدخل الحالف احدي رجله ولم يدخل الاخرى لم يحنث لانه لم ينتقل كله بل بعضه وقد روى عن بريدة رضي الله عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال لي اني لاعلم آية تم نزل على نبي بعد سليمان بن داود عليه الصلاة والسلام الا على فقلت وما هي يا رسول الله فقال لا أخرج من المسجد حتى أعلم كما قبلنا أخرج احدي رجله فقلت في نفسي لعله قد نسي فقال لي ثم تفتتح القراءة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم فقال صلى الله عليه وسلم هي فلو كان هذا القدر خر وجال كان تأخير التعليم اليه خلفا في الوعد ولا يتوهم ذلك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ودل الحديث على ان التسمية آية من القرآن لان النبي صلى الله عليه وسلم سهاها آية ومن



اصحابنا من قال موضوع هذه المسئلة في دار داخلها وخارجها سطح واحد فان كانت الدار منبسطة فادخل اليها احدى رجله حنث لان اكثره حصل فيها وللاكثر حكم الكل فان ادخل رأسه ولم يدخل قدميه أو تناول منها لم يحنث لان ذلك ليس بدخول ألا ترى ان السارق لو فعل ذلك لا يقطع ولو حلف لا يدخل دارا فدخل خرابا قد كان دارا وذهب بناؤها لا يحنث ولو كانت حيطانها قائمة فدخل يحنث ولو عين فقال ادخل هذه الدار فذهب بناؤها لا يحنث ولو كانت حيطانها قائمة ودخل يحنث ولو عين فقال لا ادخل هذه الدار فذهب بناؤها بعد عينه ثم دخلها يحنث في قولهم لان قوله دارا وان ذكر مطلقا السكن المطلق ينصرف الى المتعارف وهي الدار المبنية في راعى فيه الاسم والصفة وهي البناء لانه جار مجرى الصفة فلم يوجد لا يحنث وقوله هذه الدار اشارة الى المعين الحاضر في راعى فيه ذات المعين لاصفته لان الوصف للتعريف والاشارة كافية للتعريف وذات الدار قائمة بعد الانهدام لان الدار في اللغة اسم للمرصة والمرصة قائمة والدليل على ان الدار اسم للمرصة بدون البناء قول النابتة

يادارية بالعلياء فالسند \* أقوت فطال عليها سالف الأبد

الا اوارى لا يابا أبينها \* والنوى كالحوض بالمظلومة الجلد

سماها دارا بعد ما حلت من أهلها وخربت ولم يبق فيها إلا وارى والنوى ولو أعيد البناء فدخلها يحنث أما في المعين فلا شك فيه لانه لو دخلها بدون البناء يحنث فمع البناء أولى وأما في المنكر فلو جود الاسم والصفة وهي البناء وان بنيت مسجدا أو حماما أو بستانا فدخله لا يحنث لان اسم الدار قد بطل ألا ترى انه لا يسمى دارا فبطلت اليمين ولو أعادها دارا فدخلها لا يحنث لانها غير الدار الأولى وعن أبي يوسف اذا قال والله لا ادخل هذا المسجد فهدم فصار محرا ثم دخله فانه يحنث قال هو مسجد وان لم يكن مبنيا ولان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الخراب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد اذا خرب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجدا الى يوم القيامة ولو حلف لا يدخل هذا البيت أو بيتا فدخله بعدما انهدم ولا بناء فيه لا يحنث لان البيت اسم مشتق من البيتوة سمي بيتا لانه يبات فيه ولا يبات الا في البناء ولهذا تسمى العرب الاخبية بيوتا فصار البناء فيه في حق استحقاق الاسم لمحتقبات المسمى كاسم الطعام للمائدة والشراب للكأس والعروس للاركة فيزول الاسم بزواله ولو بني بيتا آخر فدخله لا يحنث أيضا في المعين لان المعادين أخرى غير الاول فلا يحنث بالدخول فيه وفي غير المعين يحنث لوجود الشرط وهو دخول البيت ولو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو وفي الثائب معتبرة ولو حلف لا يدخل في هذا القسطاط وهو مضروب في موضع قطع وضرب في موضع آخر فدخل فيه يحنث وكذلك القبة من العيدان ونحوه وكذلك درج من عيدان بدار أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزول بنقلها من مكان الى مكان ومن هذا الجنس من حيث المعنى اذا حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهدمها ثم بنيا بنقضهما لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذا اذا حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم رآه فكتب به لان غير المبرى لا يسمى قلما وانما يسمى أنبو بافاذا كسر فقد زال الاسم فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم جمعه مقصا غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكن وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمارا المقيض ولم يكسره ثم أعاده فيه مسمارا آخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك اذا نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان التسكين اسم للديد ولو حلف على قبض لا يلبسه أو قبض محشوا أو مبطنا أو جبة مبطنة أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعاده يحنث لان الاسم بقي بعد النقص يقال قبض متقوض وجبة متقوضة واليمين المنقذة على المعين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم المعين وكذلك لو حلف لا يركب هذا السرج فقتله ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استأنف بذلك الخشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقص

وزوال الاسم بطل اليمين ولو حلف لا ينأى على هذا القراش ففتقه وغسله ثم حشاه بحشو وخاطه ونام عليه حنث  
 لأن فتق القراش لا يزال الاسم عنه ولو حلف لا يلبس شقة خز بعينها فتقضها وغزلت وجعلت شقة أخرى لم  
 يحنث لأنها إذا تقضت صارت خيوطاً وزال الاسم عن المحلوف عليه ولو حلف على قميص لا يلبسه فقطعه جبة  
 محشوة فلبسه لا يحنث لأن الاسم قد زال فزالت اليمين ولو حلف لا يقرأ في هذا المصحف فخلعه ثم لف ورقه  
 وغر زدفية ثم قرأ فيه يحنث لأن اسم المصحف باق وإن فرق ولو حلف على نعل لا يلبسها فقطع شراكها وبشر كها بغيره  
 ثم لبسها حنث، لأن اسم النعل يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلفت امرأة لا تلبس هذه الملحفة فخط جانبها  
 فجعلت درعاً وجعل لها جيباً لم لبسها لم تحنث لأنها درع وليست بملحفة فإن أعيدت ملحفة فلبسها حنثت  
 لأنها عادت ملحفة بغير تأليف ولا زيادة ولا نقصان فهي على ما كانت عليه وقال ابن سباعة عن محمد بن رجل  
 حلف لا يدخل هذا المسجد فز يدفيه طائفة فدخلها لم يحنث لأن اليمين وقعت على شقة معينة فلا يحنث بغيرها ولو قال  
 مسجد بني فلان ثم ز يدفيه فدخل ذلك الموضع الذي ز يدفيه حنث وكذلك الدار لأنه عقد يمينه على الإضافة وذلك  
 موجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل بيتاً فدخل مسجداً أو بيعة أو كنيسة أو بيت ناراً أو دخل الكعبة أو حماً أو  
 دهليزاً أو طلة باب دار لا يحنث لأن هذه الأشياء لا تسمى بيتاً على الإطلاق عرفاً وعادة وإن سمي الله عز وجل الكعبة  
 بيتاً في كتابه في قوله تعالى إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة وسمى المساجد بيوتاً حيث قال تعالى في بيوت أذن  
 الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه لأن مبنى الإيمان على العرف والعادة لا على نفس إطلاق الاسم ألا ترى أن من حلف  
 لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث وإن ساء الله تعالى لحماً في كتابه الكريم بقوله عز وجل لتأكلوا منه لحماً طرياً لم يسم  
 لحماً في عرف الناس وعاداتهم كذا هذا وقيل الجواب المذكور في مثل الدهليز في دهليز يكون خارج باب الدار لأنه  
 لا يبات فيه فإن كان داخل البيت وتمكن فيه البيتوتة يحنث والصحيح ما أطلق في الكتاب لأن الدهليز لا يبات فيه  
 عادة سواء كان خارج الباب أو داخله ولو دخل ضفة يحنث كذا ذكر في الكتاب وقيل إنما وضع المسألة على عادة  
 أهل الكوفة لأن صفافهم تغلق عليها الأبواب فكانت بيوتاً لوجود معنى البيت وهو ما يبات فيه عادة ولذا سمي ذلك  
 بيتاً عرفاً وعادة فاما على عادة أهل بلادنا فلا يحنث لأن عدم معنى البيت وانعدام العرف والعادة والتسمية أيضاً  
 ولو حلف لا يدخل من باب هذه الدار فدخلها من غير الباب لم يحنث لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فإن نقب  
 للدار باباً آخر فدخل يحنث لأنه عقد يمينه على الدخول من باب منسوب إلى الدار وقد وجد والباب الحادث كذلك  
 في حنث وإن عني به الباب الأول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لأن لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لأنه خلاف الظاهر  
 حيث أراد بالطلق المقيد وإن عني الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنث وهذا مما لا شك فيه  
 لأنه لم يوجد الشرط ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل داراً يسكنها فلان يملك أو إجارة أو إجارة فهو سواء يحنث في  
 يمينه ذلك أبو يوسف وذكر محمد في الأصل وضع المسألة في المستأجر وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي لا يحنث  
 وجه قوله أن قوله دار فلان إضافة ملك المالك في الدار للإجر وإنما المستأجر ملك المنفعة فلا يتناول اليمين (ولنا) أن  
 الدار المسكونة بالإجارة والإجارة تضاف إلى المستأجر والمستعير عرفاً وعادة والدليل عليه أيضاً ما روي عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أنه من بجائط فأعجبه فقال لمن هذا فقال رافع بن خديج يا رسول الله استأجرته أضافه إلى نفسه  
 ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ثبتت الإضافة عرفاً وشراً فاما إذا حلف لا يدخل داراً فلان فدخل  
 داراً له قد أجرة غيره قال محمد يحنث لأنه حلف على دار يملكها فلان والمالك له سواء كان يسكنها أولاً ولا يسكنها وروى  
 هشام عن محمد أنه لا يحنث لأنها تضاف إلى الساكن بالسكنى فيبطل إضافة المالك والجواب أنه غير متمنع أن تضاف دار  
 واحدة إلى المالك بحجة المالك وإلى الساكن بحجة السكنى لأن عند اختلاف الجهة تذهب الاستحالة فإن قال لا أدخل  
 حانوتاً فلان فدخل حانوتاً له قد أجرة فإن كان فلان ممن له حانوت يسكنه فإنه لا يحنث بدخول هذا الحانوت لأنه

يضاف الى سا كنه ولا يضاف الى مالكه وان كان الخلو عليه لا يعرف بسكنى حانوت يحنث لا نعلم أنه أراد به  
 اضافة الملك لا اضافة السكنى كما يقال حانوت الامير وان كان لا يسكنها الامير وان حلف لا يدخل دار فلان فدخل  
 داراً بين فلان وبين آخر فان كان فلان فيها سا كنهاً يحنث وان لم يكن سا كنهاً لا يحنث لانه اذا كان سا كنهاً فيها كانت  
 مضافة اليه بالسكنى وان لم يكن شيئاً منها فاذا ملك نصفها أولى واذا لم يسكن فيها كانت الاضافة اضافة الملك والكل غير  
 مضاف اليه و فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يزرع أرضاً لفلان فزرع أرضاً بينه وبين غيره انه يحنث لان كل جزء  
 من الأرض يسمى أرضاً وبعض الدار لا يسمى داراً ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل داره و فلان  
 فيها سا كن لا يحنث حتى يدخل البيت لان البيت اسم لموضع بيات فيه عادة ولا بيات في محن الدار عادة فان نواه  
 يصدق لانه شدد على نفسه وقال ابن رستم قال محمد في رجل حلف لا يدخل دار رجل بعينه مثل دار عمرو بن  
 حريث وغيرهما من الدور المشهورة بار بابها فدخل الرجل وقد كان باعها عمرو بن حريث أو غيره ممن تسبق قبل  
 اليمين اليه ثم دخلها الخالف بعد ذلك حنث لان الدور المشهورة انما تضاف الى أربابها على طريق النسبة لا على طريق  
 الملك وزوال الملك لا يوجب بطلان اليمين وان كانت هذه اليمين على دار من هذه الدور التي ليست لها نسبة تعرف  
 بها لم يحنث في عينه لانه يراد بهذه الاضافة الملك لا النسبة فاذا زال الملك زالت الاضافة وقال ابن رستم عن محمد في رجل  
 حلف لا يدخل هذه الحجرة فكسرت الحجرة فدخلها بعدما كسرت لا يحنث وليست الحجرة كالدار لان الحجرة  
 اسم لما سجر بالبناء فكان كالبيت فاذا انهدمت فقد زال الاسم وقال ابن رستم عن محمد في رجل حلف لا يدخل دار  
 فلان فصعد السطح يحنث لان سطح الدار منها الا أن يكون نوى محن الدار فلا يحنث فيها بينه وبين الله لانهم قد  
 يذكرون الدار ويريدون به الصحن دون غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فصعد فوقه  
 حنث لان سطح المسجد من المسجد ألا ترى لو انتقل المعتكف آليه لا يبطل اعتكافه فان كان فوق المسجد مسكن  
 لا يحنث لان ذلك ليس بمسجد ولو انتقل المعتكف اليه بطل اعتكافه ولو حلف لا يدخل هذه الدار لا يجتاز أقال ابن  
 سماعة وى عن أبي يوسف أنه ان دخل وهو لا يريد الجلوس فانه لا يحنث لانه عقد بعينه على كل دخول واستثنى  
 دخولا بصفة وهو ما يقصده الاجتياز وقد دخل على الصفة المستثناة فان دخل يعود من رياء ومن رأى الجلوس عنده  
 حنث لانه دخل لا على الصفة المستثناة فان دخل لا يريد الجلوس ثم بدله بعد ما دخل فجلس لا يحنث لانه لم يحنث  
 حين دخوله لوجوده على الوصف المستثنى ولم يوجد الدخول بعد ذلك اذا المكث ليس بدخول فلا يحنث وذكر في  
 الاصل اذا حلف لا يدخل هذه الدار الا عابرسبيل فدخلها ليقعد فيها أو ليعود من رياء فيها أو ليطعم فيها ولم يكن له نية  
 حين حلف فانه يحنث ولكن ان دخلها مجتازاً ثم بدله فقعدها لم يحنث لان عابرسبيل هو المجتاز فاذا دخلها لغير اجتياز  
 حنث قال الأبنوى لا يدخلها يريد التزول فيها فان نوى ذلك فانه يسعه لانه قد يقال دخلت عابرسبيل بمعنى انى لم  
 أدم على الدخول ولم أستتر فقد نوى ما يحتمله كلامه ولو حلف لا يطأ هذه الدار بقدمه فدخلها راكباً يحنث لانه قد  
 يراد به الدخول في العرف لا مباشرة قدمه الأرض ألا ترى أنه لو كان في رجله حذاء نعل يحنث فعمل أن المراد منه  
 الدخول وان حلف لا يضع قدمه في هذه الدار فدخلها راكباً يحنث لان وضع القدم في عرف الاستعمال صار عبارة  
 عن الدخول فان كان نوى أن لا يضع قدمه ما شيا فو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وكذلك اذا دخلها  
 ماشياً وعليه حذاء أو لا حذاء عليه لما قلنا وروى هشام عن محمد فيمن حلف لا يدخل هذه الدار فدخل حانوتاً مشرعاً  
 من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنث لانه من جملة ما أحاطت به الدائرة قال هشام وسألت أبا  
 يوسف ان دخل بستاناً في تلك الدار قال لا يحنث وهذا محمول على بستان متصل بالدار فان كان في وسط الدار يحنث  
 لاحاطة الدائرة به هكذا وروى عن محمد وقال ابن سماعة في نوادره عن محمد في رجل حلف لا يدخل دار فلان فحفر سرباً  
 فبلغ داره وحفر تحت دار فلان حتى جاوزها فدخل الخالف ذلك السرب حتى مضى فيه تحت دار فلان فانه لا يحنث

الأن يكون من هذه القناة مكان مكشوف الى الدار يستقي منه أهل الدار فدخل الخالف القناة فبلغ ذلك المكشوف فيحنت وان لم يبلغ لم يحنت وان كان المكشوف شيئاً قليلاً لا ينتفع به أهل الدار وانما هو للضوء فخر الخالف بالقناة حتى بلغ الموضع فليس بجائز لان القناة تحت الدار اذا لم يكن منفذ لا تعد من الدار لان المقصود من دخول داره اما كرامة واما هتك حرمة وذلك لا يوجد في الا منفذ له واذا كان لها منفذ يستقي منه الماء فانه يعد من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء فاذا بلغ اليه كان كمن دخل في بئر داره واذا كان لا ينتفع به الا للضوء لا يكون من مرافق الدار فلا يصير بدخوله داخل في الدار فلا يحنت ولو دخل فلان سر باحت داره وجعله بيتاً وجعل له أبواباً الى الطريق فدخلها رجل حلف لا يدخل دار فلان فهو حائث لان السرب تحت الدار من بيوت الدار ولو عمد فلان الى بيت من داره أو بيتين فسد أبوابهما من قبل داره وجعل أبوابهما الى دار الخالف فدخل الخالف هذين البيتين فانه لا يحنت لانه لما جعل أبوابهما الى دار الخالف فقد صارت منسوبة الى الدار الاخرى وقال ابن سماعه في السرب اذا كان بابه الى الدار ومحترق في دار أخرى أنه من الدار التي مدخله اليها وبابه اليها لانه بيت من بيوتها وقال ابن سماعه عن أبي يوسف في رجل حلف لا يدخل بعد اذ فأنحدر من الموصل في سفينة فمر بدجلة لا يحنت فان خرج فضي فشى على الجسر حنت وان قدم الى الشط ولم يخرج لم يحنت ولم يكن مقيماً كان أهله يبعثون ان يخرج الى الشط حنت وقال ابن سماعه عن محمد اذا انحدر في سفينة من الموصل الى البصرة فمر في شط الدجلة فهو حائث فصارت المسألة مختلفة بينهما وجه قول محمد أن الدجلة من البلد بدليل أنه لو عقد عليها جسر كانت من البلد فكذا اذا حصل في هذا الموضع في سفينة ولا يبي يوسف أن موضع الدجلة ليس موضع قرار فلا يكون مقصوداً بمقد اليه على الدخول فلا تنصرف اليه قال بشر عن أبي يوسف في رجل قال لا مر أنه ان دخلت هذه الدار ولم تعطني ثوب كذا فانت طالق فدخلت الدار ثم اعطته الثوب بعد ذلك فان الطلاق يقع عليها وان كانت اعطته الثوب قبل أن تدخل لم يقع عليها الطلاق لانه جعل شرط وقوع الطلاق دخولها الدار لا على صفة الاعطاء وهو أن لا يكون الزوج معطى حال الدخول لان هذه الواو للحال بمنزلة قوله ان دخلت الدار وانت راكبة أنه يعتبر كونها راكبة حال الدخول ولا يعتبر الركب بعده كذا هذا وكذلك لو قال ان خرجت ولم تأكلني أو خرجت وليس عليك ازار أو خرجت ولم تتخمرى لما قلنا ولو قال لما ان لم تعطني هذا الثوب ودخلت هذه الدار فانت طالق ولا نية له فان الطلاق لا يقع عليها حتى يجتمع الامران جميعاً وهو ان لا تعطيه الثوب الى أن يموت أحدهما أو يهلك الثوب ويدخل الدار فاذا اجتمع هذان وقع الطلاق والا فلا لانه جعل ترك العطية والدخول جميعاً شرط وقوع الطلاق لان قوله ودخلت الدار شرط مبطوف على ترك العطية وليس بوصف له فيتملق وقوع الطلاق بوجودهما ثم لا يتحقق الترك الا بموت أحدهما أو بهلاك الثوب فاذا مات أحدهما أو هلك الثوب ودخلت الدار فقد وجد الشرطان فيحنت ولو قال والله لا تدخلين هذه الدار ولا تعطيني هذا الثوب فأيهما فعلت حنت لان كلمة النفي دخلت على كل واحد منهما على الافراد فيقتضي انتفاء كل واحد منهما على الافراد كما في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ومن هذا الجنس ما روى ابن سماعه عن أبي يوسف فيمن قال والله لا أشتري بهذا الدرهم غير لحم فاشترى بنصفه لحماً وبنصفه خبزاً يحنت استحساناً ولا يحنت في القياس وجه القياس انه جعل شرط حنته أن يشتري بجميع الدرهم غير اللحم وما اشترى بجميعه بل ببعضه فلم يوجد شرط الحنت فلا يحنت وجه الاستحسان ان مبنى الايمان على العادة وعادة الناس انهم يريدون بمثل هذا الكلام أن يشتري الخالف بجميع الدرهم اللحم ولم يشتري بجميعه اللحم فيحنت فان كان نوى أن لا يشتري به كله غير اللحم لم يحنت ويدين في القضاء لانه نوى ظاهر كلامه فيصدق ولو قال والله لا أشتري بهذا الدرهم الا لحماً فلا يحنت حتى يشتري بالدرهم كله غير لحم وهذا يؤيد وجه القياس في المسألة الاولى لان الاو غير كلامهما من الفاظ الاستثناء وانما قول قضية القياس هذا في المسألة الاولى ألا يرى أنه لو نوى أن يشتري به كله غير اللحم صدق في القضاء لا تار كنا هذا القياس هناك

للعرف والعادة ولا عرف ههنا يخالف القياس فعمدنا للقياس فيه ولو قال والله لا أشتري بهذا الدرهم الا ثلاثة أرتال لم فاشترى ببعض الدرهم لحماً أقل من ثلاثة أرتال وبقيته غير لم حنث لان قوله والله لا أشتري بهذا الدرهم يقع على كل شراء بهذا الدرهم ثم استثنى من هذه الجملة شراء بصفة وهو ان يشتري به ثلاثة أرتال ولم يوجد فلم يوجد المستثنى فبقى ما شراءه اخلافاً في اليمين فيحنث به ومن هذا القبيل ما اذا قال لرجلين والله لا تبيتان الا في بيت فبات أحدهما في بيت والاخر في بيت آخر حنث لانه جعل شرط حنثه يبتوتهما جميعاً في غير بيت واحد وقد باتا في غير بيت واحد لانهما باتا في بيتين فوجد شرط الحنث فهو الفرق وذكر محمد في الجامع في رجل قال ان كنت ضربت هذين الرجلين الا في دار فلان فبعدي حر وقد ضرب واحد منهما في دار فلان وواحد في غيرها فانه لا يحنث لانه جعل شرط حنثه ضرب بهما في غير دار فلان ولم يوجد ولو قال ان لم أكن ضربته هذين السوطيين في دار فلان فبعدي حر والمسألة بحالها حنث لان شرط الحنث أن يجتمع الشرطان في دار فلان ولم يجتمعا في حنث ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه بيته فان قصده بالدخول يحنث وان لم يقصده لا يحنث وكذلك اذا دخل عليه بيت غيره وانما اعتبر القصد ليكون داخل عليه لان الانسان انما يحلف ان لا يدخل على غيره استخفافاً به وتركاً لا كراهة عادة وذا لا يكون الامع القصد وذكر الكرخي عن ابن سماعه في نوادره خلاف هذا فقال في رجل قال والله لا أدخل على فلان بيتاً فدخل بيتاً على قوم وفيهم فلان ولم يعلم به الخالف فانه حانث بدخوله فلم يعتبر القصد للدخول على فلان لاستحالة القصد بدون العلم ووجهه انه جعل شرط الحنث الدخول على فلان والعلم بشرط الحنث ليس بشرط في الحنث كمن حلف لا يكلم زيداً فكلمه وهو لا يعرف أنه زيد وظاهر المذهب ما تقدم ولو علم أنه فيهم فدخل ينوي الدخول على القوم لا عليه لا يحنث فيما بينه وبين الله عز وجل لانه اذا قصد غيره لم يكن داخل عليه ولا يصدق في القضاء لان الظاهر دخوله على الجماعة وما في اعتقاده لا يعرفه القاضي فان دخل عليه في مسجد أو سقفة أو دهليز دار لم يحنث لان ذلك يقع على الدخول المعتاد وهو الذي يدخل الناس بعضهم على بعض ولا يكون ذلك الا في البيوت فان دخل عليه في فسطاط أو خيمة أو بيت شعر لم يحنث الا ان يكون الخالف من أهل البادية لانهم يسمون ذلك بيتاً والتمويل في هذا الباب على العرف والعادة وقال ابن سماعه عن محمد اذا حلف لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في بيت من الدار لا يحنث وان كان في صحن الدار يحنث لانه لا يكون داخل عليه الا اذا شاهده ألا ترى ان السقايدخل دار الامير ولا يقال انه دخل على الامير وفي الاول شاهده وفي الثاني لم يشاهده وكذا لو حلف لا يدخل على فلان هذه القرية أنه لا يكون داخل عليه الا اذا دخل في بيته وتخصيص القرية بمنع وقوع الحنث بالدخول في غيرها وقال ابن رستم عن محمد اذا قال والله لا أدخل على فلان ولم يذكر بيتاً ولا غيره فدخل عليه فسقطاً أو داراً حنث وهذا محمول على أن من عادة فلان أن يدخل عليه في الفساطيط وان دخل عليه في المسجد أو الكعبة أو الحمام لا يحنث لان المقصود بهذه اليمين الامتناع من الدخول في المواضع التي يكرم الناس بالدخول عليه فيها وهذا لا يوجد في الحمام والكعبة والمسجد قال محمد ولو دخل على فلان بيته وهو يريد رجلاً غيره بزوره لم يحنث لانه لم يدخل على فلان لما لم يقصده وان لم يكن له نية حنث لانه يكون داخل على كل من في الدار فيحنث كمن حلف لا يسلم على رجل فسلم على جماعة وهو فيهم ولا نية له قال بشر سمعت أبا يوسف يقول فيمن قال لا مرأته ان دخلت هذه الدار وخرجت منها فانت طالق فاحتملها انسان وهي كارهة فادخلها ثم خرجت من قبل نفسها ثم دخلها ولم تخرج وقع الطلاق لان الواو لا تقتضي الترتيب لانها للجمع المطلق ولا عاذة في تقديم أحد الشرطين على الآخر فيتملق الطلاق بوجودهما من غير مراعاة الترتيب وكذلك القيام والقعود والسكوت والكلام والصوم والافطار ونحو ذلك لما قلنا ولو قال لها ان خضت وطهرت فأنت طالق فطهرت من هذا الحيض ثم حاضت لم يقع الطلاق حتى تطهر ولا يقع الطلاق في هذا الموضع حتى يتقدم الحيض الطهر وكذلك اذا قال لها اذا حبلت وولدت وهي حبلية وكذلك اذا قال اذا زعت

وحصنت لا بد من تقدم الزرع الحصاد والحمل الولادة والحيض الطهر لان احدا لا من ينقلب الا خراطة  
فلزم مراعاة الترتيب بالمادة ولو قال لا امر أنه ان تزوجتك وطلقتك فعبدى حر ولا نية له فطلقتها واحدة ثمة تزوجها  
عتق عبده لانها لا تحتل الزوج للحال لكونها زوجة له وتحتل الطلاق فيراعى فيه معنى الجمع المطلق لا الترتيب ومتى  
طلقها وتزوجها فقد جمع بينهما فوجد الشرط

**فصل** وأما الحلف على الخروج فالخروج هو الا تفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا  
يكون المكث بعد الخروج كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولا لانعدام حده وحقيقته ثم الخروج كما  
يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت يكون من الاخبية والفساطيط والخيم والسفن لوجود حده كالدخول  
والخروج من الدور المسكونة أن يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخروج من البلدان  
والقرى أن يخرج الحالف ببذنه خاصة وهذا يشهد لقول من قال من أحببنا ان من حلف لا يسكن في بلد فخرج بنفسه  
دون عياله لا يحنث والتحويل في هذا على العرف فان من خرج من الدار وأهله ومتاعه فيها لا يعد خارجا من الدار  
ويقال لم يخرج فلان من الدار اذا كان أهله ومتاعه فيها ومن خرج من البلد يعد خارجا من الدار وان كان أهله ومتاعه  
فيه وقال هشام سمعت أبا يوسف قال اذا قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى حنث الدار لم يحنث لان  
الدار والبيت في حكم بقعة واحدة فالخلف على الخروج المطلق يقتضي الخروج منهما جميعا فلم يوجد لا يحنث الا أن  
تكون نيته أن لا يخرج من البيت اذا خرج الى حنث الدار حنثا لانه نوى ما يحتمله لفظه وهو الا تفصال من داخل  
الى خارج وفيه تشديد على نفسه فان قال نويت الخروج الى مكة أو اخر وجا من البلد فانه لا يصدق في القضاء ولا فيما  
بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص المكان وهو ليس بمذكور وغير المذكور لا يحتمل نية التخصيص وكذلك  
قال محمد في الجامع لو قال ان خرجت فعبدى حر وقال عتبت به السفر الى بغداد دون ماسواها لم يدين في القضاء ولا فيما  
بينه وبين الله تعالى لما قلنا وقال هشام سألت محمدا عن رجل حلف لا يخرج من الري الى الكوفة فخرج من الري  
يريد مكة وطريقه على الكوفة قال محمد ان كان حين خرج من الري نوى ان يمر بالكوفة فهو حانث وان كان حين  
خرج من الري نوى أن لا يمر بهائم بداله بعد ما خرج وصار من الري الى الموضع الذي تقصر فيه الصلاة أن يمر  
بالكوفة فمر بهائم لم يحنث لان النية تعتبر حين الخروج وفي الفصل الاول وجدت نية الخروج الى الكوفة لانه لما نوى  
أن يخرج الى مكة وعمر فقد نوى الخروج الى الكوفة والى غيرها في حنث وفي الفصل الثاني لم توجد النية وقت الخروج  
فلا يحنث وان كان نيته أن لا يخرج الى الكوفة خاصة ليست الى غيرها ثم بداله الحج فخرج ونوى أن يمر بالكوفة  
قال محمد هذا لا يحنث فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى تخصيص ما في لفظه وقال ابن سبيعة عن أبي يوسف في  
رجل قال لا امر أنه ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدالها فذهبت الى  
غير المسجد لم تطلق لانه جعل الخروج الى المسجد مستثنى من اليمين ولما خرجت تريد المسجد فقد تحقق الخروج  
الى المسجد فوجد الخروج المستثنى فبعد ذلك وان قصدت غير المسجد لكن لا يوجد الخروج بل المكث في  
الخارج وانه ليس بخروج لعدم حده فلا يحنث وقال عمر بن أسد سألت محمدا عن رجل حلف لا يخرج من البلدة  
ما بالخروج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر ولا يجوز له القصر الا بالخروج  
من البلد فلم انه خرج من البلد قال عمر سألت محمدا عن رجل قال لا امر أنه ان خرجت في غير حق فانت طالق  
فخرجت في جنازة والدها أو أخ لا تطلق وكذلك كل ذي رحم محرم وكذلك خروجها الى العرس أو خروجها فيما يجب  
عليها لان الحق المذكور في هذا الموضع لا يراد به الواجب عادة وانما يراد به المباح الذي لا مانع فيه ولو قال لها ان خرجت  
من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أى باب كان ومن أى موضع كان من فوق حائط أو سطح أو قبة  
حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قال ان خرجت من باب هذه الدار فخرجت من أى باب كان من



الباب القديم أو الحادث بعد التبيين حنث لوجود الشرط وهو الخروج من باب الدار ولا يحنث بالخروج من السطح أو فوق الحائط أو النقب لعدم الشرط ولوعين بابا في التبيين بعمين ولا يحنث بالخروج من غيره لأن التبيين مقيد في الجملة فيعتبر ولو قال ان خرجت من هذه الدار الا في أمر كذا فهدأ وقوله الا باذني واحد وسند كره ان شاء الله تعالى ولو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وحدها أو مع فلان آخر ثم خرج فلان ولحقها لم يحنث لان كلمة مع للقران فيقتضي مقارنتها في الخروج ولم يوجد لان المسكت بعد الخروج ليس بخروج لان عدم حده ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فصعدت الصخرة الى بيت علو أو كنيف شارع الى الطريق الاعظم لا يحنث لان هذا في العرف لا يسمى خروجاً من الدار ولو حلف لا يخرج من هذه الدار فخرج منها شيئاً أو ركباً أو أخرجه رجلاً بأمره أو بغير أمره أو أخرجه احدي رجليه فالجواب فيه كالجواب في الدخول وقد ذكرناه ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج من بلده يريد مكة حنث لان خروجه من بيته هو انفصال من داخل بلده الى خارجه على نية الحج وقد وجد وقد ذكرنا تفسير خروجه من بلده وهو ان يحمل بيوت بلده خلف ظهره ولو قال لا آتي مكة فخرج اليها لا يحنث ما لم يدخلها لان تيان الشيء هو الوصول اليه ولو قال لا يذهب الى مكة فلا رواية فيه واختلف المشايخ قال بعضهم هو والخروج سواء وقال بعضهم هو والاتيان سواء ولو قال أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا باذني أو بأمرى أو برضائي أو بعلمي أو قال ان خرجت من هذه الدار بغير اذني أو بأمرى أو برضائي أو بعلمي فهو على كل مرة عندهم جميعاً وهن ثلاث مسائل احدها هذه والثانية أن يقول أنت طالق ان خرجت من هذه الدار حتى آذن لك أو أمر أو أَرْضَى أو أعلم والثالثة أن يقول أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا ان آذن لك أو أمر أو أعلم أو أَرْضَى أما المسئلة الاولى فالجواب ما ذكرنا ان ذلك يقع على الاذن في كل مرة حتى لو آذن له مرة فخرجت ثم عادت ثم خرجت بغير اذن حنث وكذلك لو آذن له مرة فقبل أن يخرجها عن الخرج ثم خرجت بعد ذلك يحنث وانما كان كذلك لانه جعل كل خروج شرطاً لوقوع الطلاق واستثنى خروجاً موصوفاً بكونه ملتصقاً بالاذن لان الباء في قوله الا باذني حرف الصاق هكذا قال أهل اللغة ولا بد من شيئين يلتصقان بالآلة الصاق كما في قولك كتبت بالقلم وضربت بالسيف التصق الضرب بالسيف والكتابة بالقلم وليس ههنا شيء مظهر يلتصق به الاذن فلا بد من ان يضمم كما في قوله بسم الله انه يضمم فيه ابتدئ وفي باب الحلف بقوله بالله لا فعلن كذا انه يضمم فيه أقسم لتكون الباء ملتصقة للاسم بقوله ابتدئ واسم الله في باب الحلف بقوله أقسم بالله ولا بد لكل مضمم من دليل عليه اما حال واما لفظ مذكور لان الوصول الى ما خفي غير ممكن الا بواسطة الحال ولا حال ههنا يدل على اضمار شيء فاضمرنا ما دل عليه اللفظ المذكور في صدر الكلام وهو قوله ان خرجت وليس ذلك الا بالخروج فصارت تقدير الكلام ان خرج فلان من هذه الدار خروجا الاخر وجابا باذني والمصدر الاول في موضع النفي فيعم فيصبح استثناء الثاني منه لانه بغض المستثنى منه وهو خروج موصوف بصفة الالتصاق بالاذن فقد نفى كل خروج واستثنى خروجاً موصوفاً بكونه ملتصقاً بالاذن فسبق كل خروج غير موصوف بهذه الصفة تحت المستثنى منه وهو الخروج العام الذي هو شرط وقوع الطلاق فاذا وجد خروج اتصل به الاذن لم يكن شرطاً لوقوع الطلاق واذا وجد خروج غير متصل به الاذن كان شرطاً لوقوع الطلاق كما اذا قال لها أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا بملحفة ان كل خروج يوصف بهذه الصفة وهو ان يكون بملحفة يكون مستثنى من التبيين فلا يحنث به وكل خروج لا يكون بهذه الصفة يبقى تحت عموم اسم الخروج فيحنث به كذا هذا فان أراد بقوله الا باذني مرة واحدة بدني فياينه وبين الله تعالى وفي القضاء أيضاً في قول أبي حنيفة ومحمد واحدي الراويين عن أبي يوسف وروى أيضاً عنه انه لا بدني في القضاء لانه نوى خلاف الظاهر لان ظاهر هذا الكلام يقتضي تكرار الاذن في كل مرة لم يأتنا (وجه) ظاهر الرواية ان تكرار الاذن ثابت بظاهر اللفظ وانما ثبت باضمار الخروج فاذا نوى مرة واحدة فقد نوى ما يقتضيه ظاهر كلامه

فيصدق ثم قوله الاباذني لو أراد الخروج لا يحنث وتقدر المرأة على الخروج في كل وقت من غير حنث فالحيلة فيه ان يقول الزوج لها اذنت لك أبدا أو اذنت لك الدهر كله أو كلما شئت الخروج فقد اذنت لك وكذلك لو قال لها اذنت لك عشرة أيام فدخلت مرارا في العشرة لا يحنث فلو انه اذن لها اذنا عاما ثم نهاها عن الخروج هل يعمل فيه قال محمد يعمل فيه ويبطل اذنه حتى انها لو خرجت بعد ذلك بغير اذنه يحنث وقال أبو يوسف لا يعمل فيه نهيه ورجوعه عن الاذن (وجه) قول محمد انه لو اذن لها مرة ثم نهاها صح نهيه حتى لو خرجت بعد النهي يحنث فكذا اذا اذن لها في كل مرة وجب أن يعمل فيه ويرتفع الاذن بالنهي (وجه) قول أبي يوسف ان الاذن الموجود على طريق العموم في الخرجات كلها يبطل الشرط لان شرط وقوع الطلاق الخروج الذي ليس بموصوف بكونه ملتصقا بالاذن وهذا لا يتصور بعد الاذن العام لان كل خروج يوجد بعده لا يوجد الامتصقا بالاذن فخرج الشرط من ان يكون متصور الوجود ولا بقاء لليمين بدون الشرط كمالا بقاء لها بدون الجزاء لانها تتركب من الشرط والجزاء فلم يبق اليمين فوجد النهي العام ولا يمين فلم يعمل بخلاف الاذن الخاص بمرة واحدة ثم النهي عنها لان هناك بالاذن بالخروج مرة لم ترتفع اليمين فناء النهي واليمين باقية فصح النهي وأما المسئلة الثانية فجوابها ان ذلك على الاذن مرة واحدة حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم عادت ثم خرجت بغير اذن لا يحنث وكذا اذا اذن لها مرة ثم نهاها قبل أن يخرج ثم خرجت بعد ذلك لا يحنث لان كلمة حتى كلمة غاية وهي بمعنى الى وكلمة الى كلمة انتهاء الغاية فكذا كلمة حتى ألا ترى انه لا فرق بين قوله حتى اذن وبين قوله الى ان اذن ومعنى قوله حتى ان اذن وكلمة ان مضمرة لان حتى لما كانت من عوامل الاسماء وما كان من عوامل الاسماء لا يدخل الافعال البتة فلم يكن بد من اضرار لتصير هي بالفعل الذي هو صلتها بمنزلة المصدر تقول أحب أن تقوم أي أحب قيامك فيكون قوله حتى اذن أي حتى اذني وهو قوله الى اذني ولهذا ادخلوا كلمة ان بعد الى فقالوا الى ان اذن الان هناك اعتادوا الاظهار مع الى وهنما مع حتى اعتادوا الاضمار واذا كان كذلك صار وجود الاذن منه غاية لحظر الخروج والمضروب له الغاية ينتهي عند وجود الغاية فينتهي حظر الخروج ومنعه باليمين عند وجود الاذن مرة واحدة بخلاف الاول فان أراد بقوله حتى اذن في كل مرة فهو على ما نوى في قولهم جميعا ويجعل حتى مجازا عن الى لوجود معنى الانتهاء في الاستثناء على ما بينا وفيه تشديد على نفسه فيصدق (وأما) المسئلة الثالثة فلا يجوز فيها فالجواب في قوله حتى اذن في قول العامة وقال القراء الجواب فيها كالجواب في قوله الاباذني وجه قوله ان كلمة الاستثناء فلا بد من تقديم المستثنى منه عليها وتأخير المستثنى عنها وان مع الفعل المستقبل بمنزلة المصدر على ما مر فصار تقدير الكلام ان خرجت من الدار الاخر وجاباذني وهذا ليس بكلام مستقيم فلا بد من ادراج حتى يصح الكلام فندرج الباء ويجعل معناه الاخر وجاباذني واسقاط الباء في اللفظ مع ثبوتها في التقدير جائز في اللغة كما روي عن رؤبة بن العجاج انه قيل له كيف أصبحت فقال خير عافاك الله أي بخير وكذا يحذفون الباء في القسم فيقولون الله مكان قولهم بالله وانما اختلفوا في الخفض والنصب واذا كان هذا جائزا أدرجت لضرورة تصحيح الكلام والدليل عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم أي الاباذن لكم حتى كان محتاجا الى الاذن في كل مرة فكذا فينا نحن فيه ولنا ان هذا الكلام لما لم يكن بنفسه صحيحا لما قاله القراء ولا بد من القول بتصحيحه ولكن تصحيحه على التقدير الذي قاله القراء وأمكن تصحيحه أيضا بجعله لا بمعنى حتى والى لان كلمة الا كلمة استثناء وما وراء كلمة الاستثناء وهو المستثنى منه ينتهي عند كلمة الاستثناء وعند وجود المستثنى فصارت كلمة الاستثناء على هذا التقدير للغاية قاقم مقام الغاية فصار كأنه قال ان خرجت من هذه الدار الى اذني أو حتى اذني وهذا أولى مما قاله القراء لان تصحيح الكلام بجعل كلمة قاعة مقام أخرى أولى من التصحيح بطريق الاضمار لان جعل الكلمة قاعة مقام أخرى وان كان فيه ضرب تغيير لكن التغيير تصرف في الوصف والاضمار اثبات أصل الكلام والتصرف في الوصف بالتغيير والتبديل أولى

من اثبات الاصل بلا شك فكان هذا أولى على ان فيما قاله اضرار شيئين أحدهما الباء والاخر الجالب للباء وهو قوله  
 الاخر وجا وليس فيما ذهبنا اليه ادراج شيء بل إقامة ما فيه معنى الغاية مقام الغاية ولا شك ان هذا أدون فكان  
 التصحيح به أولى ولهذا كان معنى قوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم أى الى  
 ان تقطع قلوبهم والله عز وجل أعلم أى الى وقت تقطع قلوبهم وهو حالة الموت وفي قوله عز وجل إلا أن يؤذن لكم  
 انما احتيج الى الاذن في كل مرة لا بمقتضى اللفظ بل بدليل آخر وهو أن دخول دار الغير بغير اذنه حرام الا يرى  
 انه قال عز وجل في آخر قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذى النسي ومعنى الاذى موجود في كل شناعة فشرط الاذن  
 في كل مرة والله عز وجل أعلم فان قال الاباذن فلان فانت الحلو ف على اذنه بطلت اليمين عند أبي حنيفة ومحمد وعند  
 أبي يوسف هي على حالها وهذا فرع اختلافهم فيمن حلف ليشرب من الماء الذي في هذا الكوز وليس في الكوز ماء  
 انه لا تنعقد اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف تنعقد بناء على أصل ذكرناه فيما تقدم ان تصور وجود  
 الحلو ف عليه حقيقة في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقاؤه متصور الوجود حقيقة شرط بقاء اليمين عندهما وعنده  
 ليس بشرط فان أذن لها بالخروج من حيث لا تسمع فخرجت بغير الاذن يحنث عند أبي حنيفة ومحمد ولا يحنث  
 عند أبي يوسف وجه قوله ان الاذن يتعلق بالاذن لانه كلامه وقد وجد فاما السماع فاما يتعلق بالمأذون فلا  
 يعتبر لوجود الاذن كما لو وقع الاذن بحيث يجوز ان تسمع وهي نائمة لانه كلامه ولان شرط الحنث خروج غير  
 مأذون فيه مطلقا وهذا مأذون فيه من وجه لوجود كلام الاذن فلم يوجد بشرط الحنث ولان المقصود من الاذن أن  
 لا تخرج وهو كاره وقد زالت الكراهة بقوله أذنت وان لم تسمع ولهما ان الاذن اعلام قال الله تعالى وأذان من الله  
 ورسوله أى اعلام وقوله أذنت لك بحيث لا تسمع لا يكون اعلاما فلا يكون اذا نأفلم يوجد خروج مأذون فيه فلم  
 يوجد الخروج المستثنى فيحنث ولان هذه اليمين اشتملت على الحظر والاطلاق فان قوله ان خرجت من هذه الدار  
 يجرى مجرى الحظر والمنع وقوله الا باذن يجرى مجرى الاطلاق وحكم الحظر والاطلاق من الشارع والشرائع  
 لا تثبت بدون البلوغ كذا من الخالف الا ترى انه قيل في قوله تعالى ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح  
 فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا و عملوا الصالحات انه نزل في قوم شربوا الخمر بعد نزول تحريم الخمر قبل علمهم به وذكر  
 محمد في الزيادة أن الوكيل لا يصير وكيل قبل علمه بالوكالة حتى يقف تصرفه على اجازة الموكل والتوكيل اذن واطلاق  
 ولهما أن الاذن اعلام قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله أى اعلام وقوله أذنت لك بحيث لا تسمع لا يكون اعلاما  
 فلا يكون اذا نأفلم يوجد خروج مأذون فيه فلم يوجد الخروج المستثنى فيحنث ولان الخروج مذكور في محل النفي فيمن  
 كل خروج الا الخروج المستثنى وهو الخروج المأذون فيه مطلقا وهو ان يكون مأذونا فيه من كل وجه ولم يوجد فلم  
 يكن هذا خروجا مستثنى بقي داخل تحت عموم الخروج فيحنث بخلاف ما اذا ما كانت نائمة فاذن لها بحيث يجوز  
 ان تسمع لان مثل هذا يعد سماعا عارفا وعادة كما اذا أذن لها وهي تسمع الا انها غافلة ومستثناة مفروضة فيما اذا اذن لها من  
 حيث لا تسمع عادة ومثل هذا لا يعد سماعا في العرف فهو الفرق بين القصلين وقيل ان النائم يسمع لان ذلك بوصول  
 الصوت الى صماخ أذنه والنوم لا يمنع منه وانما يمنع من فهم المسموع فصار كما لو كلمه وهو يظن ان لكنه غافل وحكى ابن  
 شجاع انه لا خلاف في هذه المسئلة انه لا يحنث لانه قد عقد على نفسه بالاذن وقد أذن قال وانما الخلاف بينهم في  
 الامر وروى نصر بن يحيى عن أبي مطيع عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف الا ان أباسلمان حكى الخلاف في  
 الاذن والله عز وجل أعلم وقال ابن سماعه عن محمد لو ان رجلا قال لعبد ان خرجت من هذه الدار الا باذن فان حر  
 ثم قال له أطع فلانا في جميع ما يأمر بك به فأمره فلان بالخروج فخرج فالمولى حانث لوجود شرط الحنث وهو الخروج  
 بغير اذن المولى لان المولى لم يأذن له بالخروج وانما أمره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج  
 فاذن له الرجل فخرج لانه لم يأذن له بالخروج وانما أمر فلانا بالاذن وكذلك لو قال له قل يا فلان مولاه قد أذن لك في

الخروج فقال له فخرج فان المولى حانث لانه لم يأذن له وانما أمر فلانا بالاذن ولوقال المولى لعبده بعد عيینه ما أمرك به فلان فقد أمرتك به فأمره الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانث لان مقصود المولى من هذا انه لا يخرج الابرضاه فاذا قال ما أمرك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا يأمره بالخروج والرضا بالشئ بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كون هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى فبقى تحت المستثنى منه ولوقال المولى للرجل قد أذنت له في الخروج فاخبر الرجل به العبد لم يحث المولى لان الاذن من المولى قد وجد الا انه لم يبلغ العبد فاذا أخبره به فقد بلغه فلا يحث ولوقال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال لها ان بعث خادمك فقد أذنت لك لم يكن منه هذا اذ نالانه مخاطرة يجوز ان يتبع ويجوز ان لا يتبع فلا يعد ذلك رضا وقال ابن سباعه عن أبي يوسف اذا قال لها ان خرجت الا بأمرى فلا امر على ان يأمرها ويسمعها أو يرسل بذلك رسوله اليها فان أشهد قوما انه قد أمرها ثم خرجت فهو حانث فقد فرق أبو يوسف بين الامر وبين الاذن حيث لم يشترط في الاذن اسماعها وارسال الرسول به وشرط ذلك في الامر ووجه الفرق له ان حكم الامر لا يتوجه على المأمور بدون العلم به كفاي أمر الشرع والمقصود من الاذن هو الرضا وهو ان لا يخرج مع كراهته وهذا يحصل بنفس الاذن بدون العلم به قال محمد ولو غضبت وتميأت للخروج فقال دعوها تخرج ولا نية فلا يكون هذا اذا الا ان ينوي الاذن لان قوله دعوها ليس باذن نصا بل هو أمر بترك التعرض لها وذلك بان لا تمنع من الخروج أو بتخليف سبيلها فلا يحصل اذنا بدون النية ولوقال لها في غضبه اخرجي ولا نية له كان على الاذن لانه نص على الامر الا ان ينوي به اخرجي حتى تطلق فيكون تهديدا والامر يحتمل التهديد كما في أمر الشرع قال الله تعالى اعملوا ما شئتم فاذا نوى التهديد وفيه تشديد عليه يحث نيته ولوقال عبده حر ان دخل هذه الدار الا ان نسي فدخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك اذا كرر المحث وهذا على ما ذكرنا من قول العامة في قوله أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا ان أذن لك أن قوله الا أن لا تنهاى الغاية بمنزلة قوله حتى فلما دخلها ناسيا فقد انتهت اليمين فلا يتصور الحث بدخول هذه الدار بهذه اليمين بحال ولوقال ان دخل هذه الدار الا ناسيا فدخلها ناسيا ثم دخلها اذا كرر الحث لانه عقدي عينه على كل دخول وحظر على نفسه ومنعها منه واستثنى منه دخولا بصفة وهو انه يكون عن نسيان فبقى ماسواها داخل تحت اليمين فيحث به قال ابن سباعه عن محمد في رجل قال عبدي حر ان دخلت هذه الدار دخلة الا ان يأمرني فلان فأمره فلان مرة واحدة فانه لا يحث ان دخل هذه الدخلة ولا بعدها وقد سقطت اليمين وهذا على أن الامر واحد لما ذكرنا ان الاذن لا تنهاى الغاية كحتى فاذا وجد الامر مرة واحدة انحلت اليمين ولوقال ان دخلت هذه الدار دخلة الا ان يأمرني بها فلان فأمره فدخل ثم دخل بعد ذلك بغير أمره فانه يحث ولا بد منها من الامر في كل مرة لانه وصل الامر بالدخلة بحرف الوصل وهي حرف الباء فلا بد من الامر في كل دخلة كما لوقال الا بأمر فلان قال هشام عن محمد في رجل حلف لا يخرج امرأته الا بعلمه فأذن لها أن تخرج فخرج فخرجت بعد ذلك وهو لا يعلم فهو جائز لان قوله الا بعلمى أى الا باذني وقد خرجت فكان خروجا مستثنى فلا يحث واذا حلف رجل على زوجته أو مولى على عبده أن لا يخرج من داره الا باذنه أو سلطان حلف رجلا أن لا يخرج من كورة الا باذنه ثم بان المرأة من الزوج أو خرج العبد من ملك المولى أو عزل السلطان عن عمله فكان الخروج بغير اذن من واحد منهم فلا حث على الحالف وتقع اليمين على الحال التي ملك الحالف فيها الاذن فان زالت تلك الحالة سقطت اليمين وانما كان كذلك لان غرض المستحلف من ذلك تنفيذ ولايته وهو ان لا يخرج من له عليه ولاية الا بأمره فيتقيد بحال قيام الولاية فاذا زالت اليمين فان عادت المرأة الى ملك الزوج أو العبد الى ملك المولى أو اعيد السلطان الى ولايته لا تعد اليمين لانها قد سقطت لما بينا فلا تحتمل العود وكذلك الغريم اذا حلف المطلوب ان لا يخرج من يده الا باذنه فاليمين مقيدة بحال قيام الدين فان قضاه المطلوب أو أبرأ الطالب سقطت اليمين فان عاد عليه ذلك الدين أو غير لم تعد اليمين لان غرض المستحلف ان لا يخرج لاجل ذلك الدين الذي له عليه وقت الحلف فاذا أسقط ذلك

بطل اليمين فلا يحتمل العود وعلى هذا قالوا في عامل استحلف رجلاً أن يرفع اليه كل من علم به من فاسق أو ذاعر أو سارق في محلته ولم يعلم من ذلك حتى عزل العامل عن عمله ثم علم فليس عليه أن يرفعه وقد خرج عن يمينه وبطلت عنه لأنها تقيدت بحال عمله بدلالة الغرض لأن غرض العامل أن يرفع اليه مادام والياً فإذا زالت ولايته ارتفعت اليمين فإن عاد العامل عاملاً بعد عزله لم يكن عليه أيضاً أن يرفع ذلك اليه لأن اليمين قد بطلت فلا تعود سواء عاد عاملاً بعد ذلك أو لم يعد ولو كان الحالف علم ببعض ما استحلف عليه فآخر رفع ذلك حتى عزل العامل حنث في يمينه ولم ينفعه رفع ذلك اليه بعد عزله لأن الرفع تقيّد بحال قيام الولاية فإذا زالت الولاية فقد فاق شرط البر قال محمد في الزيادة أن اليمين أن يرفع اليهم على كل حال في السلطان وغيره وأدينه فيما بينه وبين الله عز وجل وفي القضاء لأنه نوى ظاهر كلامه وهو العموم فيصدق ديانة وقضاء وقال محمد في الزيادة إذا حلف أن لا يخرج امرأته من هذه الدار ولا عبده فبانت منه أنه أخرج العبد عن ملكه ثم خرجت حنث ولا يتقيد بحال قيام الزوجة والملك لأن عدم دلالة التقيّد وهي قوله إلا بآذنه فيعمل بعموم اللفظ فإن عني به مادامت امرأته يدين فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه عني ما يحتمله لفظه ولا يدين في القضاء لأنه نوى تخصيص العموم وأنه خلاف الظاهر وكذلك من طوبى بحق حلف أن لا يخرج من دار مطالبه حنث بالخروج زال ذلك الحق أو لم يزل لما قلنا وإن أرادت المرأة أن تخرج وقد أخذت في ذلك أو العبد أو أراد الرجل أن يضرب عبده وقد نذر لذلك فقال أنت طالق إن خرجت أو قال المولى أنت حر إن خرجت أو قال رجل للضارب عبدى حر إن ضربته فكفوا عن ذلك فقد سقطت اليمين حتى لو خرج المحلوف عليه بعد ذلك أو ضرب الرجل عبده لا يحنث الحالف لأن غرضه من هذه اليمين المنع من الخروج في الحال أو الضرب فتقيدت بالحال بدلالة الغرض فتزول اليمين بزوال الحالف فلا يتصور الحنث بالخروج بعد ذلك وهذه من مسائل يمين القور ونظائرها تأتي إن شاء الله تعالى في مواضعها

**فصل** وأما الحلف على الكلام فالمحلف عليه وهو الكلام قد يكون مؤبداً وقد يكون مطلقاً وقد يكون مؤقتاً أما المؤبد فهو أن يحلف أن لا يكلم فلاناً أبداً فهو على الابد لا شك فيه لأنه نص عليه وأما المطلق فهو أن يحلف أن يكلم فلاناً ولا يذكر الابد وهذا أيضاً على الابد حتى لو كلمه في أى وقت كلمه في ليل أو نهار وفي أى مكان كان وعلى أى حال حنث لأنه منع نفسه من كلام فلان ليبقى الكلام من قبله على العدم ولا يتحقق العدم إلا بالامتناع من الكلام في جميع العمر فإن نوى شيئاً دون شيء بان نوى يوماً أو وقتاً أو بذا أو مستزلاً لا يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه نوى تخصيص ما ليس بملفوظ فلا يصدق رأساً ولا يحنث حتى يكون منه كلام مستأثف بعد اليمين فينقطع عنها فإن كان موصولاً لم يحنث بان قال ان كلمتك فانت طالق فاذهبي أو فقومي فلا يحنث بقوله فاذهبي أو فقومي كذا قال أبو يوسف لأنه متصل باليمين وهذا لأن قوله لا أكلّم أو أن كلمتك يقع على الكلام المقصود باليمين وهو ما يستأثف بعد تمام الكلام الاول وقوله فاذهبي أو فقومي وإن كان كلاماً حقيقياً فليس بمقصود باليمين فلا يحنث به ولأنه لما ذكره بحرف العطف دل أنه ليس بكلام مبتدأ وكذا إذا قال واذهبي لما قلنا فإن أراد به كلاماً مستأثفاً يصدق لأنه كلام حقيقة وفيه تشديد على نفسه وإن أراد بقوله فاذهبي الطلاق فإنها تطلق بقوله فاذهبي لأنه من كنايات الطلاق ويقع عليها تطليقة أخرى باليمين لأنه لما نوى به الطلاق فقد صار كلاماً مبتدأ فيحنث به وإن كان في الحال التي حلف ما يدل على تخصيص اليمين كانت خاصة بان قال له رجل كلم لي زيدا اليوم في كذا فيقول والله لا أكلّمه يقع هذا على اليوم دون غيره بدلالة الحال وعلى هذا قالوا وقال إئتني اليوم فقال امرأتى طالق إن أتيتك فهذا على اليوم وكذا إذا قال إئتني في منزلي لحلف بالطلاق لا يأتيه فهو على المنزل وهذا إذا لم يطل الكلام بين دلالة التخصيص وبين اليمين فإن طال كانت اليمين على الابد فإن قال لم ألتقن في المنزل وقد أسأت في تركك لقائى وقد أتيتك غير مرة فلم ألتقك فقال الاخر امرأتى طالق إن أتاك فهذا على الابد وعلى كل منزل لأن

الكلام كثير فيما بين ابتدائه بذكر المنزل وبين المنزل وبين الحلف فاقطعت اليمين عنه وصارت يميناً مبتدأة فان نوى هذا الانيان في المنزل دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدن في القضاء لانه يحتمله كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو صلى الحالف خلف المحلوف عليه فسمها الامام فسيح به الحالف أو فتح عليه بالقراءة لم يحنث لان هذا لا يسمى كلاماً في العرف وان كان كلاماً في الحقيقة ألا ترى ان الكلام العرفي يبطل الصلاة وهذا لا يبطلها وقد قالوا فيمن حلف لا يتكلم فصلي ان القياس ان يحنث لان التكبير والقراءة كلام حقيقة وفي الاستحسان لا يحنث لانه لا يسمى كلاماً عرفاً ألا ترى انهم يقولون فلان لا يتكلم في صلاته وان كان قد قرأ فيها ولو قرأ القرآن خارج الصلاة يحنث لانه تكلم حقيقة وقيل هذا اذا كان الحالف من العرب فان كان الحالف من العجم أو كان لسانه غير لسان العرب لا يحنث سواء قرأ في الصلاة أو خارج الصلاة لانه لا يعد متكلماً ولو سبح تسيحاً أو كبر أو هلل خارج الصلاة يحنث عندها وعند الشافعي لا يحنث والصحيح قولنا لانه وجد الكلام حقيقة الا ان تركنا الحقيقة حالة الصلاة بالعرف ولا عرف خارج الصلاة وقيل هذا في عرفهم فاما في عرفنا فلا يحنث خارج الصلاة أيضاً لانه لا يسمى كلاماً في الحالين جميعاً ولو فتح عليه في غير الصلاة حنث لانه كلام حقيقة الا انه ترك الحقيقة في الصلاة للعرف فان كان الامام هو الحالف والمحلوف عليه خلقه فسلم لم يحنث بالتسليم الاولى وان كان على يمينه ونواه لانه في الصلاة وسلام الصلاة لا يعد كلاماً كتكبيرها والقراءة فيها الا ترى انه لا يفسد الصلاة ولو كان من كلام الناس لكان مفسداً وان كان على يساره فنواه اختلف المشايخ فيه قد قال بعضهم يحنث وقال بعضهم لا يحنث وان كان المقتدى هو الحالف فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف بناء على ان المقتدى لا يصير خارجاً عن الصلاة بسلام الامام عندهما وعند محمد يحنث لانه خارج عن صلاته بسلام الامام عنده فقد تكلم كلاماً خارجاً عن الصلاة فيحنث ولو مر الحالف على جماعة فيهم المحلوف عليه فسلم عليهم حنث لانه كلم جماعتهم بالسلام فان نوى القوم دونهم لم يحنث فيما بينه وبين الله تعالى لان ذكر الكل على ارادة البعض جائز ولا يدن في القضاء لانه خلاف الظاهر ولونه الحالف المحلوف عليه من النوم حنث وان لم يبتدئه لان الصوت يصل الى سماع النائم لكنه لا يفهم فصار كما لو كلمه وهو غافل ولان مثل هذا يسمى كلاماً في العرف كتكلم الغافل فيحنث ولودق عليه الباب فقال من هذا أو من أنت حنث لانه كلمه بالاستفهام ولو كان في مكانين فدعاه أو كلمه فان كان ذلك بحيث يسمع مثله لو أصغى اليه فانه يحنث وان لم يسمعه وان كان في موضع لا يسمع في مثله عادة فان أصغى اليه لبعدهما بينهما لم يحنث لان الموضع اذا كان قريباً بحيث يسمع مثله عادة يسمى مكلاً ايها الماذكرناه وان لم يسمع لعارض وليس كذلك اذا كان بعيداً ولا نه اذا كان قريباً يحمل على انه وصل الصوت الى سمعه لكنه لم يفهمه فاشبه الغافل واذا كان بعيداً لا يصل اليه رأساً وقالوا فيمن حلف لا يكلم انساناً فكم غيره وهو يقصد أن يسمعه لم يحنث لان مثل هذا لا يسمى مكلاً ايها الماذكرناه المقصده بالكلام ولو حلف لا يكلم امرأته قد دخل داره وليس فيها غيرهما فقال من وضع هذا أو أين هذا حنث لانه كلمها حيث استفهم وليس هناك غيرها لئلا يكون لاغياً فان كان في الدار غيرهما لم يحنث لجواز انه استفهم غيرها فان قال ليت شعري من وضع هذا لم يحنث لانه لم يكلمها وانما كلم نفسه ولو حلف لا يكلم فلاناً فكتب اليه كتاباً فانتهى الكتاب اليه أو رسل اليه رسولا فبلغ الرسالة اليه لا يحنث لان الكتابة لا تسمى كلاماً وكذا الرسالة (وأما) الوقت فنوعان معين ومبهم (أما) المعين فتحوان يحلف الرجل بالليل لا يكلم فلاناً يوماً فيحنث بكلامه من حين حلف الى أن تقيب الشمس من الغد فدخل في يمينه بقية الليل حتى لو كلمه فيما بقي من الليل أو في الغد يحنث لان قوله لا أكلم فلاناً يقع على الابد ويقتضى منع نفسه عن كلام فلان أبداً ولا قوله يوماً فكان قوله يوماً لا يخرج ما وراءه عن اليمين فيبقى زمان ما بعد اليمين بلا فصل داخل تحتها فيدخل فيها بقية تلك الليلة وكذلك لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة انه يحنث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر لما قلنا ولو حلف في بعض النهار لا يكلمه يوماً فاليمين على بقية اليوم واللييلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من



الفد لا نه حلف على يوم منكر فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه الا باتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل من طريق  
 التبع وكذلك اذا حلف ليلا لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى ان يحجى مثلها من الليلة المقبلة ويدخل النهار الذي  
 بينهما في ذلك لا نه حلف على ليلة منكرة فلا بد من الاستيفاء منها وذلك فيما قلنا فان قال في بعض اليوم والله لا اكلمك  
 اليوم فاليمين على باقي اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا اكلمك الليلة فاذا طلع  
 الفجر سقطت لا نه حلف على زمان معين لانه ادخل لام التمريض على اليوم واللييلة فلا يتناول غير المعروف بخلاف  
 قوله يوما لانه ذكر اليوم منكر فلا بد من استيفائه وذلك من اليوم الثاني ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما  
 ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة ولو قال والله لا اكلمك اليوم ولا غدا  
 فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل اللييلة التي بينهما في اليمين روى ذلك ابن سباعة عن أبي يوسف ومحمد لانه  
 أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفيا على الافراد أصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق  
 ولا جدال في الحج فلا تدخل اللييلة المتخللة بين الوقتين ولو قال والله لا اكلمك اليوم وغدا دخلت اللييلة التي بين اليوم  
 والغدا في يمينه لان ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الاول بحرف الجمع وهو الواو وفصار وقتا واحدا دخلت اللييلة  
 المتخللة وروى بشر عن أبي يوسف ان اللييلة لا تدخل لانه عقد اليمين على النهار ولا ضرورة توجب ادخال الليل  
 فلا يدخل ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه اللييلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل  
 ولو قال والله لا اكلمك يوما ولا يومين فهو مثل قوله والله لا اكلمك ثلاثة أيام في قول أبي حنيفة ومحمد حتى لو كلمه في  
 اليوم الاول أو الثاني أو الثالث بحث وكذلك روى بشر عن أبي يوسف هكذا ذكر الكرخي في مختصره وذكر محمد  
 في الجامع انه على يومين حتى لو كلمه في اليوم الاول أو الثاني بحث وان كلمه في اليوم الثالث لا بحث وجهه ما ذكره  
 الكرخي ظاهر لانه عطف اليومين على اليوم والمعطوف غير المعطوف عليه فاقتضى يومين آخرين غير الاول فصار  
 كانه قال والله لا اكلم فلانا يوما ويومين أو قال ثلاثة أيام وجهه ما ذكره محمد في الجامع ان كل واحد منهما يمين مفردة  
 لا تفرد كل واحد منهما بكلمة النفي والواو للجمع بين اليمينين وصار تقديره اكلم فلانا يوما ولا اكلمه يومين لثلاث وكلمة  
 النفي فصار لكل يمين مدة على حدة فصار على اليوم الاول يمينان وعلى اليوم الثاني يمين واحد بخلاف ما اذا قال والله  
 لا اكلم فلانا يوما ويومين فكلمه في اليوم الثالث انه بحث لانه لم يعد كلمة النفي فلم يوجد ما يدل على انه اراد نفي الكلام  
 في كل مرة على حدة ليكون يمينين فبقى يميناً واحدة والواو للجمع بين المدينين كالأول جمع بين المدينين بكلمة الجمع فقال والله  
 لا اكلم فلانا ثلاثة أيام والدليل على التفرقة بينهما انه لو قال والله لا اكلم زيداً ولا عمر أكلهما بحث ولو قال  
 والله لا اكلم زيداً وعمر أكلهما لا بحث وقال بشر عن أبي يوسف لو قال والله لا ادخل الدار يوماً يوماً فهو مثل  
 حلقه على يومين قال أبو يوسف ولا يشبه هذا قوله ولا ادخلها اليوم وغدا لان قوله يوماً يوماً يعطف زمان منكر على  
 زمان منكر فصار كقوله يومين فيدخل الليل وقوله اليوم وغدا يعطف زمان معين على زمان معين ولا ضرورة الى  
 ادخال الليل فيه فلا يدخل ولو قال والله لا اكلم زيداً يوماً والله لا اكلمه يومين والله لا اكلمه ثلاثة أيام فاليوم الاول  
 من حين فرغ من اليمين الثالثة عليه ثلاثة أيام واليوم الثاني عليه يمينان الثانية والثالثة واليوم الثالث عليه يمين واحدة  
 وهي الثالثة لان كل يمين ذكرها تختص بما يعقبها فانهقدت اليمين الاولى على الكلام في يوم عقيب اليمين والثانية  
 في يومين عقيب اليمين والثالثة في ثلاثة أيام عقيب اليمين فانهقدت على الكلام في اليوم الاول ثلاثة أيام وعلى  
 الثاني يمينان وعلى الثالث واحدة ونظير هذه المسائل ما روى داود بن رشيد عن محمد بن قيس قال والله لا اكلمك اليوم  
 سنة أولاً اكلمك اليوم شهر افعليه أن يدع كلامه في ذلك اليوم شهر اوفي ذلك اليوم سنة حتى يكمل كلامه اود ذلك  
 اليوم في ذلك الشهر اوفي تلك السنة لان اليوم الواحد يستحيل أن يكون شهراً أو سنة فلم يكن ذلك مراد الخلف  
 فكان مراده أن لا يكلمه في مثله شهراً أو سنة فان قال لا اكلمك اليوم عشرة أيام وهو في يوم السبت فهذا على سببتين

لان اليوم لا يكون عشرة أيام فلم يكن ذلك مراداً فيقع على عشرة أيام لانه لا يدور في عشرة أيام أكثر من سبت واحد  
 وكذلك لو قال والله لأكلمك السبت مرتين كان على سبتين لان السبت لا يكون يومين فكان المراد منه مرتين  
 وكذلك لو قال لأكلمك يوم السبت ثلاثة أيام كان كلها يوم السبت لما بينا ولو قال لأكلمك يوماً ما أولاً لأكلمك يوم  
 السبت يوماً فله أن يجعله أى يوم شاء لانه عقد يمينه على يوم شائع في أيام فكان التعمين اليه ولو قال ابن سماعة عن محمد  
 فيمن قال لأكلمك يوماً بين يومين ولا نية له قال فكل يوم بين يومين وهو عندى بمنزلة قوله لأكلمك يوماً فيكون على يوم  
 من ساعة وحلف والله عز وجل أعلم (وأما) المبهمة فتحوان يخلف أن لا يكلم فلا نازماً وأحياناً والزمان أو الحين فإن لم  
 يكن له نية يقع على ستة أشهر لان الحين يذكر ويراد به الوقت القصير قال الله تعالى فسبحان الله حين تمشون وحين  
 تصبحون قيل حين تمشون صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الفجر ويذكر ويراد به الوقت الطويل  
 قال الله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر قيل المراد منه أربعمائة سنة ويذكر ويراد به الوسط قال الله تعالى  
 تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها قيل أى ستة أشهر من وقت طلوعها الى وقت ادراكها قال ابن عباس رضى الله عنهما  
 هي النخلة تم عند الاطلاق لا يحمل على الوقت القصير لان اليمين تعقد للمنع ولا حاجة الى اليمين للمنع في مثل هذه المدة  
 لانه يمنع بدون اليمين ولا يحمل على الطويل لانه لا يراد ذلك عادة ومن أراد ذلك بلفظة الابد فتعين الوسط وكذا روى  
 عن ابن عباس رضى الله عنهما انه حمل على ذلك ولأن كل واحد من الطرفين في غاية البعد عن صاحبه والوسط قريب  
 منهما فيحمل عليه واذا ثبت هذا في الحين ثبت في الزمان لكونهما من الاسماء المترادفة وعن ثعلب ان الزمان في كلام  
 العرب ستة أشهر وان نوى الحالف شيئاً محاذراً فله ان يفتى ما نوى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولفظه لما بينا ومنهم من  
 قال يصدق في الوقت اليسير في الحين ولا يصدق في الزمان لانه قد ثبت استعمال اللفظ في اليسير في الحين كما في قوله  
 تعالى فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ولم يثبت في الزمان وذكر الكرخي في الجامع عن أبي حنيفة انه يدين  
 في الزمان والحين في كل ما نوى من قليل أو كثير وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف أنه لا يدين فيما دون ستة أشهر  
 في القضاء ولو قال لأكلمك دهر أو الدهر فقال أبو حنيفة ان كانت له نية فهو على ما نوى وان لم تكن له نية فلا أدري ما  
 الدهر وقال أبو يوسف ومحمد اذا قال دهر فهو ستة أشهر واذا قال الدهر فهو على الابد ومن مشايخنا من قال  
 لا خلاف في الدهر المعروف انه الابد وانما توقف أبو حنيفة رضى الله عنه في الدهر المنكر فانه قال اذا قال دهر  
 لا أدري ما هو وذكر في الجامع الكبير أن قوله الدهر ينصرف الى جميع العمر ولم يذكر فيه الخلاف وقوله دهر  
 لا يدري تفسيره وفي الجامع الصغير أشار الى التوقف في الدهر المعروف أيضاً فانه قال والدهر لا أدري ما هو وروى  
 بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوله دهر أو الدهر انهما سواء فهما جملتا قوله دهر كالحين والزمان لانه يستعمل  
 استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك من دهر وما رأيتك من حين على السواء فاذا أدخل عليه الالف واللام صار  
 عبارة عن جميع الزمان وروى عن أبي يوسف أن قوله الدهر يقع على ستة أشهر لكنه خلاف ظاهر الرواية عنهما  
 وأبو حنيفة كانه رأى الاستعمال مختلفاً فلم يعرف مراد المتكلم عند اطلاق الاسم فتوقف وقال لا أدري أى  
 لا أدري بماذا يقدر اذا لا نص فيه عن أحد من أرباب اللسان بخلاف الحين والزمان فان فيهما نصاً عن ابن عباس  
 رضى الله عنهما فانه فسر قوله تعالى تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها بستة أشهر والزمان والحين يبين أن عن معنى واحد  
 وهذا على قول من قال من مشايخنا انه توقف في المنكر لا في المعروف ولم يعرف حقيقة معناه لغة فتوقف فيه والتوقف  
 فيما لا يعرف لعدم دليل المعرفة ولتعارض الأدلة وانعدام ترجيح البعض على البعض اشارة كمال العلم وتعمم الورع  
 فقد روى أن ابن عمر رضى الله عنهما سئل عن شئ فقال لا أدري وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن  
 أفضل البقاع فقال لا أدري فلما نزل جبريل عليه الصلاة والسلام سأله فخرج الى السماء ثم هبط فقال سألت ربي  
 عز وجل عن أفضل البقاع فقال المساجد وأفضل أهلها من جاءها أولاً وانصرف آخرها وشر أهلها من جاءها آخرها

وانصرف أولا ولو قال يوم اكلم فلانا فامر أنه طالق ولا نية له فكلمه ليلا أو نهرا بحث وكذا اذا قال يوم ادخل هذه الدار لان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت في متعارف أهل اللسان قال الله عز وجل ومن يومهم يومئذ دبره الامر فالتحق بالقتال أو متحيزا الى فئة فقد بابه بنصب من الله الآية ومن دبره بالليل يلحقه الوعيد كما لو دبره بالهار فان نوى به الليل خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه وروى عن أبي يوسف انه لا يدين لان اللفظ جعل عبارة عن مطلق الوقت في عرف الاستعمال فلا يصدق في الصرف عنه وان قال ليلة اكلم فلانا وليلة يقدم فلان فانت طالق فكلمه نهرا أو قدم نهرا لا تطلق لان الليلة في اللغة اسم لسواد الليل يقال ليلة المظلمة ليلة ليلاء وليل أيل ولا عرف ههنا بصرف اللفظ عن مقتضاه لغة حتى لو ذكر الليالي حملت على الوقت المطلق لانهم تعارفوا استعمالها في الوقت المطلق معروف ذلك في أشعارهم كما قالوا \* ليالي لاقتنا جذام وحيرا \* ولو قال لا مر أنه يوم يقدم فلان فأمرك بيدك يقدم فلان ليلا لا يكون لها من الامر شيء لان ذكر اليوم في حال ذكر الامر يراد به الوقت المعين لان ذكر الامر يقتضي الوقت لا محالة وهو المجلس لان الصحابة رضي الله عنهم جعلوا الماخيرة الخيار مادامت في مجلسها فقد وقتوا الامر وقتا فاذا كان كذلك استغنى عن الوقت فيقع ذكر اليوم على بياض النهار فاذا قدم نهرا صار الامر بيدها علمت أو لم تعلم ويبطل بمضي الوقت لان هذا امر موقت فيبطل بمضي الوقت والعلم ليس بشرط كما اذا قال أمرك بيدك اليوم فمضي اليوم أنه يخرج الامر من يدها وأما في الامر المطلق فيقتصر على مجلس علمها ولو قال ليلة يقدم فلان فأمرك بيدك يقدم نهرا لم يثبت له ذلك الامر لما ذكرنا أن الليلة عبارة عن سواد الليل وذكر في الجامع اذا قال والله لا أكلمك الجمعة فله أن يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمعة اسم ليوم مخصوص فصارت كما لو قال لا أكلمك يوم الجمعة وكذلك لو قال جمعا لانه أن يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمعة وهي يوم الجمعة فلا يتناول غيره بخلاف ما اذا قال لا أكلمه أياما أنه يدخل فيه الليالي لانا ناعا عرفنا ذلك بعرف الاستعمال قال الله تعالى في قصة زكريا عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام الارمن اوقال تعالى في موضع آخر ثلاث ليال سوايا القصة واحدة ومثل هذا الاستعمال لم يوجد في مثل قوله جمعا ثم اذا قال والله لا أكلمك جمعا فهو على ثلاث جمع لان أقل الجمع الصحيح ثلاثة عندنا فيحمل عليه لكونه متيقنا واذا قال الجمع فهو على عشر جمع في قول أبي حنيفة وكذلك الايام والازمنة والاحايين والشهور والسنين أن ذلك يقع على عشرة أيام وعشرة آحيين أو أزمنة وعشرة أشهر وعشرة سنين وقال أبو يوسف ومحمد في الجمع والسنين انه يقع على الابد وكذا في الاحايين والازمنة وفي الايام على سبعة وفي الشهور على اثني عشر والاصل عندهما فيدخل عليه حرف التعريف وهو اللام من أساء الجمع ان ينظر ان كان هناك معهود ينصرف اليه كالسبعة في الايام والاثني عشر في الشهور وان لم يكن هناك معهود ينصرف الى جميع الجنس فيستغرق العمر كالسنين والاحايين والازمنة والاصل عند أبي حنيفة أنه ينصرف ذلك الى أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع عند اقترانه بالعدد وذلك عشرة (وجه) قولهما أن اللفظ المعروف اذا لم ينصرف الى الجنس فاما ان ينصرف الى المعهود واما أن ينصرف الى بعض الجنس والصرف الى المعهود أولى لانه لا يحتاج فيه الى الادراج وفي الصرف الى البعض يحتاج الى ادراج لفظة البعض فكان الصرف الى المعهود أولى والمعهود أولى في الايام السبعة التي يتركب منها الشهر وهي من السبت الى الجمعة وفي الشهور والاثني عشر التي يتركب منها السنة واذا لم يكن هناك معهود فالصرف الى الجنس أولى فيصرف اليه ولا يبي حنيفة استعمال أرباب أهل اللغة وأهل اللسان في الجوع فان أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع عند اقترانه بالعدد هو العشرة ويقال ثلاثة رجال وأربعة رجال وعشرة رجال ثم اذا جاوز العشرة يقال احد عشر رجلا وعشرون رجلا ومائة رجل وألف رجل ولان لفظ الجمع يطلق على كل قدر من هذه الاقذار التي ذكرنا الى العشرة في حالة الابهام والتعيين جميعا ويطلق على ما وراءها من الاقذار في حالة الابهام ولا يطلق في حالة التعيين والاسم متى كان ثابتا لشيء في حالين كان أثبت مما هو اسم له في حال دون حال بل يكون نازلا من الاول منزلة الجازم من الحقيقة فكان الصرف الى ما هو اسم له في

الحالين أولى فلهذا اقتصر على العشرة ولو حلف لا يكلمه أياما فقد ذكر في الاصل أنه على عشرة أيام في قول أبي حنيفة وسواء ينسبه و بين الامام وذكري الجامع أنه على ثلاثة أيام ولم يذكر فيها الخلاف وهو الصحيح لأنه ذكر لفظ الجمع منكر افيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة عندنا ولو قال لا أكلمك سنين فهو على ثلاث سنين في قولهم جميعا لما ذكرنا في الايام ولو حلف لا يكلمه العمر فهو على جميع العمر اذا لم تكن له نية ولو قال عمر اقمين أبي يوسف روايتان في رواية يقع على يوم وفي رواية يقع على ستة أشهر كالخمين وهو الاظهر ولو حلف لا يكلمه حقا فهو على ثمانين سنة لأنه اسم له ولو حلف لا يكلمه أياما كثيرة فهو على عشرة أيام في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف مثله لأنه أدخل الكثرة على اسم الجمع فصارت كالوذكر بلام الجنس وذكر في الجامع الصغير أن على قول أبي يوسف ومحمد يقع على سبعة أيام ولو قال لا أكلمك كذا وكذا يوما فهو على أحد وعشرين لأنه أقل عدد يعطف على عدد بحر حرف العطف ولو قال كذا كذا يوما فهو على أحد عشر يوما ولو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لأن البضع من ثلاثة إلى تسعة فيحمل على أقلها ولو حلف لا يكلمه إلى بعيد يقع على شهر فصاعدا ولو حلف لا يكلمه إلى قريب ولا نية له فهو على أقل من شهر ولو حلف لا يكلمه عاجلا ولا نية له فهو على أقل من شهر لأن الشهر في حكم الكثير لأنه يجعل أجيالا في الديون فكان بعيدا وأجلا ومادونه عاجلا ولو حلف لا يكلمه مليا يقع على شهر كالبعيد سواء إلا أن يعني به غيره وذكر الكرخي اذا قال والله لا هجر نك مليا فهو على شهر وأكثر فان نوى أقل من ذلك لم يدين في القضاء لأنه جاء في تأويل قوله واهجر نك مليا أي طويلا وهذا يقتضي ما زاد على الشهر ولو حلف أن لا يكلمه الشتاء فاول ذلك اذا لبس الناس الحشو والقراء وآخر ذلك اذا ألقيوها على البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حين القاء الحشو إلى لبسه والربيع آخر الشتاء ومستقبل الصيف إلى أن يبس العشب والخريف فصل بين الشتاء والصيف والمراجع في ذلك كله إلى اللغة وقال خلف بن أيوب سألت محمد عن رجل حلف لا يكلم رجلا إلى الموسم قال يكلمه اذا أصبح يوم النحر لأنه أول الموسم وقال أبو يوسف يكلمه اذا زالت الشمس يوم عرفته لأنه وقت الركن الاصل وهو الوقوف بعرفة وقال عمر وعن محمد غرة الشهر ورأس الشهر أول ليلة ويومها وأول الشهر إلى مادون النصف وآخره إلى مضي خمسة عشر يوما وقدرى عن أبي يوسف فيمن قال لله على أن أصوم أول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من أول الشهر فعليه صوم اليوم الخامس عشر والسادس عشر لأن الخامس عشر آخر أوله والسادس عشر أول آخره اذا قال والله لا أكلمك أحد يومين أو لا خرجن أحد يومين أو قال اليومين أو قال أحد أيامي فهذا كله على أقل من عشرة أيام ان كلمه قبل العشرة أو خرج قبل العشرة لم يحنت ويدخل في ذلك الليل والنهار لأن مثل هذا لا يراد به يومان باعيا منهما وإنما يذكر على طريق التقریب على طريق العشرة ومادونهما في حكم الزمان الحاضر فان قال أحد يومين هذين فهذا على يومه ذلك والفسد لأنه أشار إلى اليومين والاشارة تقع على المعين ولو حلف لا يكلم فلانا و فلانا هذه السنة الا يوما فان جمع كلامهما في يوم له استثناء لا يحنت لأن اليوم الذي يكلمهما فيه مستثنى من اليومين فان كلم أحدهما في يوم والاخر في يوم حنت لأن المستثنى يوم يكلمهما جميعا فيه ولو وجد فقد كلمهما في غير اليوم المستثنى فيحنت فان كلم أحدهما ثم كلمهما جميعا في يوم لم يحنت لأن اليوم الذي كلمهما فيه مستثنى وشرط الحنت في غيره كلامهما لا كلام أحدهما وان كلمهما في يوم آخر لم يحنت لأن الاستثناء وقع على يوم منكر يكلمهما فيه فكانه قال اليوم أكلهما فيه ولو استثنى يوما معر وفاقكم أحدهما فيه والاخر في القدر لم يحنت لأن شرط الحنت في غير اليوم المستثنى كلامهما ولم يوجد فلم يوجد الشرط بل بعضه وقال محمد اذا قال لا أكلمهما الا يوما لم يحنت بكلامهما في يوم واحد وان كلمهما في يوم آخر حنت لأنه لم يستثن الا يوما واحدا وقد وجد فصارت اليومين بعده مطلقة وروى هشام عن محمد اذا قال لا أكلمك شهرا الا يوما أو قال غير يوم أنه على ما نوى وان لم تكن له نية فله أن يتحرى أي يوم شاء لأنه استثنى يوما منكر او كل يوم من الشهر يصلح للاستثناء فان قال نقصان يوم فهذا على تسعة

وعشرين يوماً لان نقصان الشهر يكون من آخره والله عز وجل أعلم ولو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً فكم أحدهما حنث لان كلمة أو اذا ذكرت عقيب كلمة النفي أو جبت انتفاء كل واحد من المذكورين على الاثر اذ قال الله تعالى ولا تطع منهم أحمأ أو كفوراً أي ولا كفوراً وكذلك لو قال ولا فلاناً لان كلمة النفي اذا أعيدت تناولت كل واحد من المذكورين على حياله قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً لم يحنث حتى يكلمهما لان حرف الواو للجمع والجمع يحرف الجمع كالجمع يلفظ الجمع فكانه حلف لا يكلمهما فقد علق الجزاء بشرطين فلا ينزل عند وجود أحدهما دون الآخر ولو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً أو فلاناً فان كلم أحداً والآخر لا يحنث ما لم يكلمهما وان كلم الثالث حنث لانه جعل شرط الحنث كلام الاثنين جميعاً أو كلام الثالث فأى ذلك وجد حنث ولو قال لأ كرم هذا أو هذا وهذا فان كلم الأول حنث وان كلم أحد الآخرين لم يحنث لانه جعل شرط الحنث كلام الأول أو لا ثم الآخرين فإعني شرطه ولو حلف لا يكلم الناس أو لا يكلم بني آدم فكم واحد منهم يحنث لانه لا يمكن حمله على الجنس والعموم لان الخالف انما يمنع نفسه عما في وسعه وليس في وسعه تكليم الناس كلهم فلم يكن ذلك مراده والى هذا أشار محمد في الجامع فقال ألا ترى أنه لا يقدر ان يكلم بني آدم كلهم وليس ههنا معهود يصرف اللفظ اليه فتعين الصرف الى بعض الجنس ويضمر فيه لفظة البعض وأن عني به الكل لا يحنث أبداً ويكون مصدقاً فيما بينه وبين الله عز وجل وفي القضاء أيضاً لانه نوى حقيقة كلامه وهي الجنس وروى عن أبي يوسف انه لا يدين في القضاء لانه لا يراد المجلس بهذا الكلام فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدق قضاءه وعلى هذا اذا حلف لا يتزوج النساء أو لا يشتري العبيد ولو حلف لا يتدبى فلاناً بكلامه أبدأ فالتبى فسلم كل واحد منهما على صاحبه معاً لم يحنث الخالف لعدم شرط الحنث وهو ابتداءه فلاناً بالكلام لان ذلك بتكليمه قبل تكليم صاحبه ولم يوجد وكذلك لو قال ان كلمتك قبل أن تكلمني فانه لما خرج كلامهما معاً فلم يكلم الخالف قبل تكليمه فلم يوجد شرط الحنث ولو قال ان كلمتك حتى تكلمني فتكلم معاً لم يحنث في قول أبي يوسف وقال محمد يحنث وجهه قوله أن الخالف بقوله ان كلمتك منع نفسه عن تكليمه مطلقاً وجعل تكليم صاحبه اياه غاية لا انحلال اليمين فاذا كلمه قبل وجود الغاية حنث ولا يبي يوسف أن غرض الخالف من هذا الكلام أن يمنع نفسه عن تكليم المحلوف عليه قبل كلامه ولم يوجد ذلك فصاركه قال ان بدأتك وعلى هذا الخلاف اذا قال لا اكلمك الا أن تكلمني لان كلمة الا أن اذا دخلت على ما يتوقعت كانت بمعنى حتى قال الله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا بية في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم وكذلك لو حلف لا يدخل هذه الدار حتى يدخلها فلان وحلف الآخر على مثل ذلك فدخلا جميعاً لم يحنث عند أبي يوسف ويحنث عند محمد والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما الحلف على الاظهار والافشاء والاعلان والكتمان والاسرار والاختفاء والاخبار والبشارة والقراءة ونحوها اذا حلف لا أظهر سرى لفلان أو لأفتنى أو حلف ليكتمن سره أو ليستره أو ليخفيه فكم فلاناً بسره أو كتب اليه فبلغه الكتاب أو أرسل اليه رسولا فبلغه الرسالة أو سأله فلان عن ذلك وقال أكان من الامر كذا فأشار الخالف برأسه أي نعم فهو حانث لوجود شرط الحنث وهو اظهار السر اذا لاظهار اثبات الظهور وذلك لا يقف على العبارة بل يحصل بالدلالة والاشارة ألا ترى أنه يقال ظهر لي اعتقاد فلان اذا فعل ما يدل على اعتقاده وكذلك الاشارة بالرأس عقيب السؤال يثبت به ظهو المشار اليه فكان اظهاره أفتان نوى به الكلام أو الكتاب دون الايماء دين في ذلك لانه نوى تخصيص ما في لفظه فيدين فيما بينه وبين الله عز وجل وكذلك لو حلف لا يعلم فلاناً بمكان فلان فسأله المحلوف عليه أفلان في موضع كذا وكذا فأجاب برأسه أي نعم يحنث لوجود شرط الحنث وهو الاعلام اذ هو اثبات العلم الذي يحده بأنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به فان نوى به الاخبار بالكلام أو بالكتاب يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص العموم وانه جائز وان كان خلاف الظاهر فيصدق فيما بينه وبين الله





الايمان كلها وهو صحيح ثم خرس فصار لا يقدر على الكلام كانت ايمانه في هذا كله على الاشارة والكتاب في جميع  
 ما وصفنا الا في خصلة واحدة وهي ان يخلف أن لا يتكلم بسر فلان فلا يخفى الا بالتكلم لان الكلام المعروف اسم  
 لحروف منظومة تدل على معنى مفهوم وذلك لا وجد في الاشارة والخبر والافشاء والاعطاء من الاخرس انما يكون  
 بالاشارة فيبحث بهما وكل شئ حنت فيه من هذه الاشياء بالاشارة فقال أشرت وأنا لأرى الذي حلفت عليه  
 فان كان فعل ذلك جوابا لشيء مما سئل عنه لم يصدق في القضاء لان الاشارة فيها احتمال فان كان هناك دلالة حال  
 زال الاحتمال وان لم يكن يرجع الى بته وذكرا بن سماعه في نوادره عن محمد اذا قال والله لا أقول كذا فلان فهو عندي  
 مثل الخبر والباشارة ألا يرى ان رجلا لو قال والله لا أقول فلان صبحك الله بخير ثم أرسل اليه رسولا فقال قل  
 فلان يقول لك فلان صبحك الله بخير فانه حانت قال ألا ترى ان القائل هو المرسل وان الرسول هو القائل ذلك فلان  
 ولو كان هو هذا الذي حلف عليه لم يحنث ألا ترى ان الرجل يقول قال الله عز وجل لنا في كتابه الكريم كذا ولو قال  
 والله لا أكلم فلانا بهذا الامر فهذا على الكلام بعينه لا يحنث بكتاب ولا رسول ألا ترى انك لا تقول كلمنا الله تعالى  
 بكذا أو أملا الحديث فهو على المشافهة لان ما سوى الكلام ليس بحديث ولو قال أي عبيدي يبشرني بكذا فهو حر  
 فبشره جميعا اعتقوا الوجود بالباشارة من كل واحد منهم لوجود حد البشارة وهو ما ذكرناه ولو بشره واحد بعد واحد  
 لم يعتق الثاني لانه ليس بمبشر وانما هو مخبر ألا ترى ان خبر الثاني لا يؤثر في وجه المخبر له ولهذا قال ابن مسعود رضي الله  
 عنه لما بلغه قول النبي صلى الله عليه وسلم من أراد أن يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأ براءة أم عبد وأخبره  
 بذلك أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما فقال رضي الله عنه بشري به أبو بكر ثم أخبرني به عمر رضي الله عنهما فان أرسل اليه  
 أحدهم رسولا فان أضاف الرسول الخبر الى المرسل فقال ان عبدك فلان يخبرك بكذا اعتق العبد لان المرسل هو  
 المبشر وان أخبر الرسول ولم يصف ذلك الى العبد لم يعتق العبد لان البشارة منه لان المرسل ولو حلف لا يكتب الى  
 فلان فامر غيره فكاتب فقد روى هشام عن محمد انه قال سألتني هر ون الرشيد أمير المؤمنين أصلحه الله عن هذا  
 فقلت ان كان سلطانا يأمر بالكتاب ولا يكاد هو يكتب فانه يحنث لانه اذا كان لا يباشر الكتابة بنفسه عادة بل  
 يستكتب غيره فيمينه تقع على العادة وهو الامر بالكتابة قال هشام قلت لمحمد فاقول اذا حلف لا يقرأ لنفسه  
 كتابا فنظر في كتابه حتى أتى آخره وفهمه ولم ينطق به قال سألت هر ون أبا يوسف عن ذلك وقد كان ابتلى بشئ منه  
 فقال لا يحنث ولا أرى أنا ذلك وقد روى خلف بن أيوب وداود بن رشيد وابن رستم أيضا عن محمد انه يحنث فابو  
 يوسف اعتبر الحقيقة لانه لم يقرأ أم حقيقة اذا القراءة لا تكون الا بتحرك اللسان بالحروف ولم يوجد ألا ترى ان المصلي  
 القادر على القراءة اذا لم يحرك لسانه بالحروف لا تجوز صلاته وكذا لو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها  
 وفهمها ولم يحرك لسانه لم يحنث ومحمد اعتبر العرف والعادة ومعاني كلام الناس وهم انما يريدون بمثل هذه المعين  
 الامتناع عن الوقوف على ما في الكتاب وقد وقف على ما فيه فيبحث قال هشام عن محمد اذا قرأ الكتاب الاسطرا  
 قال كانه قرأه قلت فان قرأ نصفه قال لا يعني لم يقرأه قال محمد اذا قرأ بعضه فان أتى على المعاني التي يحتاج اليها فكانه قد  
 قرأه لان تلك المعاني هي المقصودة بالكتاب ولو حلف لا يقرأ سورة فترك منها حرفا حنت وان ترك آية طويلة لم  
 يحنث لانه يسمى قارئ السورة مع ترك حرف منها ولا يسمى مع ترك ما هو في حكم الآية الطويلة وروى ابن  
 رستم عن محمد انه قال لا يبلغك مثل لا أخبرك وكذلك أذكرك بشئ أولا أذكرك شيئا فانه يحنث بالكتاب فاما  
 الذكر والاخبار والاعلام والا بلاغ على الكتاب والقول والكلام على الكتاب أيضا قال عمر وسألت محمدا  
 عن رجل حلف لا يتمثل بشعر فتمثل بنصف بيت قال لا يحنث قال قلت فان كان نصف البيت من شعر آخر قال  
 لا أدري ما هذا الا يحنث لان الشعر ما ظهر فيه النظم وذلك لا يكون الا في بيت قال وسألت محمدا عن رجل فارسي  
 حلف أن يقرأ الحمد بالمربية فقرأها فلحن قال لا يحنث وان حلف رجل فصيح أن يقرأ الحمد بالمربية فقرأها فلحن

حنت اذا لم يكن لاحد همانية لان العربي انما أراد يمينه أن يقرأ بموضوع العرب وذلك العرب دون الملحون فاما المعجمي فانما يريد اللغة العربية دون العجمية والملحون يعد من العربية والله عز وجل أعلم

﴿فصل﴾ وأما الحلف على الاكل والشرب والذوق والعداء والعشاء والسحور والضحوة والتصبح فلا بد من بيان معاني هذه الاشياء فلا كل هو اتصال ما يحتمله المضغ فيه الى الجوف مضغ أو لم يمتضغ كالخبز واللحم والقائمة ونحوها والشرب اتصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنيبذ واللبن والعسل المخوض والسويق المخوض وغير ذلك فان وجد ذلك يحنت والا فلا يحنت الا اذا كان يسمى ذلك أكلاً أو شرباً في العرف والعادة فيحنت اذا عرف هذا فتقول اذا حلف لا يأكل كذا ولا يشربه فادخله فيه ومضغه ثم القاه لم يحنت حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون أكلاً أو شرباً بل يكون ذوقاً لما نذ كرمعنى الذوق ان شاء الله تعالى في موضعه قال هشام سألت محمداً عن رجل حلف لا يأكل هذه البيضة أولاً لا يأكل هذه الجوزة فابتلعها قال قد حنت لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو مائناً فجعل مضغه ويرى بثقله ويبلغ ماءه لم يحنت في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس بأكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه وأكل قشره وحضره فانه يحنت لان الذهاب ليس الا الماء وذهب الماء لا يخرج منه ان يكون أكلاً لانه لا يرى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه لا يكون أكلاً بابتلاع الماء بل بابتلاع الحصرم فدل ان أكل العنب هو أكل القشر والحصرم منه وقد وجد في حنت وقال هشام عن محمد بن رجل حلف لا يأكل سكرافاً خذسكرة فجعلها في فيه فجعل يبلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل لانه حين أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تحتمل المضغ وكذا روى عن أبي يوسف فيمن حلف لا يأكل رماناً ففص رماناً انه لا يحنت ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بخر أو تمر أو حلف لا يأكل هذا الخلل فأكله بخر يحنت لان أكل اللبن هكذا يكون وكذلك الخلل لانه من جملة الادام فيكون أكله بخر كاللبن فان أكل ذلك باقراده لا يحنت لان ذلك شرب وليس بأكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لم يحنت في قوله لا أكلاً لعدم الاكل ويحنت في قوله لا أشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الخبز فجففه ثم دقه وصب عليه الماء فشر به لا يحنت لان هذا شرب لا أكلاً فان أكله مبسولاً أو غير مبسول يحنت لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شر به بالماء فهو شارب وليس بأكل ولو حلف لا يأكل طعاماً فان ذلك يقع على الخبز واللحم والقائمة سوى التمر ونحو ذلك ويقع على مايؤكل على سبيل الادام مع الخبز لان الطعام في اللغة اسم لما يطعم الا انه في العرف اختص بما يؤكل بنفسه أو مع غيره عادة ولا يقع على الهليلج والسقمونيا وان كان ذلك مطعوماً في نفسه لانه لا يؤكل عادة وان حلف لا يأكل من طعام فلان فأخذ من خله أو زيتاً أو كائناً أو ملحاً فأكله بطعام نفسه يحنت لان العادة قد جرت بأكل هذه الاشياء مع الخبز اذ اماله قال النبي صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخلل فكان طعاماً عرف في حنت فان أخذ من نبيذ فلان أو مائه فأكل به بخر لا يحنت لانه لا يؤكل مع الخبز عادة فلا يسمى طعاماً وكذا قال أبو يوسف الخلل طعام والنيبذ والماء شراب وقال محمد الخلل والملح طعام لما ذكرنا ان الخلل والملح مما يؤكل مع غيره عادة والنيبذ والماء لا يؤكل عادة ولو حلف لا يشتري طعاماً فانه يقع على الحنطة ودقيقها وكان ينبغي في التماس ان يقع على جميع المطعومات كما في اليمين على الاكل الا ان في الاستحسان يقع على الحنطة ودقيقها لان البيع لا يتم بنفسه بل بالبايع وبتبع الحنطة يسمى باع الطعام في العرف والا كل يتم بنفسه فيعتبر نفس الاكل دون غيره وصار هذا كمن حلف لا يشتري حديدافاً يشتري سيفاً لم يحنت لان بائعه لا يسمى حداً او لو حلف لا يمس حديدافاً سيقا لم يحنت لان المس فعل يتم بنفسه وعلى هذا باب الزيادة وروى عن أبي يوسف فيمن حلف لا يأكل طعاماً فاضطر الى ميتة فأكل منها لم يحنت وقال الكرخي وهو احدى الروايتين عن محمد وروى ابن رستم عن محمد انه يحنت وجهه هذه الرواية ان الميتة في حال المخمصة طعام مباح في حق المضطر بمنزلة الطعام المباح في غير هذه الحالة فوجد شرط الحنت في حنت وجهه قول أبي يوسف واحدى

الروایتین عن محمد ان اطلاق اسم الطعام لا يتناول له لانه لا يسمى طعاما عرفا وعادة لانه لا يؤكل عادة ومبنى الايمان على معاني كلام الناس وروى عن أبي يوسف في رجل حلف لا يأكل حراما فاضطر الى ميتة فاكلها قال لا يحنث وروى عنه انه حانث في يمينه واثمه موضوع وجه هذه الرواية ان الميتة محرمة والرخصة أثرها في تغيير الحكم وهو المؤاخذة لا في تغيير وصف الفعل وهو الحرمة كالمكره على أكل مال الغير وجه الرواية الاولى وهي الصحيحة ان الميتة حال المخمصة مباحة مطلقة الا حظر فيها بوجه في حق المضطر وأثر الرخصة في تغيير الحكم والوصف جميعا بدليل انه لو امتنع حتى مات يؤاخذه ولو بقيت الحرمة لم تثبت المؤاخذة كما لو امتنع من تناول مال الغير حالة المخمصة أو الاكره وقال خلف ابن أيوب سألت أسد بن عمر رضي الله عنهما في رجل حلف لا يأكل حراما فأكل لحم قرد أو كلب أو حدة أو غراب قال لا يحنث إلا أن يعني ذلك فيحنث لأن مطلق الحرام هو ما ثبت حرمة دليل مقطوع به وحرمة هذه الاشياء محل الاجتهاد وقال خلف بن أيوب سألت الحسن فقال هذا كله حرام لقيام دليل الحرمة فيها وإن لم يكن مقطوعا به وروى المعلى عن أبي يوسف ومحمد فيمن حلف لا يركب حراما قال هذا على الزنا لأن الحرام المطلق ينصرف الى الحرام لعينه وهو الزنا ولا نه يراد به الزنا في العرف فينصرف اليه وقال محمد فان كان الحالف خصيا أو مجبوبا فهو على القبلة الحرام وما أشبهها وقال ابن سباعة عن أبي يوسف فيمن حلف لا يطأ امرأة وطأ حراما فوطئ امرأته وقد ظاهر منها أو وهى حائض قال لا يحنث إلا أن ينوى ذلك لأن الحرمة تثبت بعارض الحيض والظهار ومطلق التحريم لا يقع على التحريم العارض وقال ابن رستم عن محمد فيمن حلف لا يأكل حراما فاشتري بدرهم غصبه من انسان طعاما فأكله لم يحنث لأن مطلق اسم الحرام انما يقع على ما كانت حرمة لحق الله تعالى وحرمة هذا الحق العبد ولو غصب خبزا أو لحما فأكله يحنث بعرف الناس ولو حلف لا يأكل من طعام اشتراه فلان فأكل من طعام اشتراه مع آخر حنث إلا أن يكون نوى شراعه وحده وكذلك لو حلف لا يأكل من طعام ملكه فلان لأن بعض الطعام طعام حقيقة ويسمى طعاما عرفا أيضا بخلاف ما إذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بينه وبين آخرانه لا يحنث لأن بعض الدار لا يسمى دارا وكذلك لو حلف لا يلبس ثوبا يملكه فلان أو يشتريه فلان فلبس ثوبا اشتراه فلان مع آخر لا يحنث لأن بعض الثوب لا يسمى ثوبا ولو حلف لا يأكل اذا ما قال ادام كل ما يضطبع به مع الخبز عادة كاللبن والزيت والمرق والخل والعسل ونحو ذلك وما لا يضطبع به فليس بادام مثل اللحم والشوى والجبن والبيض وهذا قول أبي حنيفة واحدى الروایتين عن أبي يوسف وقال محمد وهو احد الروایتين عن أبي يوسف ان كل ما يؤكل بالخبز فهو ادام مثل اللحم والشوى والبيض والجبن وروى ابن سباعة عن أبي يوسف أن الجوز اليابس ادام واحتج محمد بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سيد ادام أهل الجنة اللحم وسيدر يا حنين أهل الجنة الفأقية وهي ورد الحناء وهذا نص ولان ادام من الاتسدام وهو الموافقة قال النبي صلى الله عليه وسلم لمغيرة حين أراد أن يزوجه امرأته لو نظرت اليها لكان أخرى أن يؤدم بينكما أى يكون بينكما الموافقة ومعنى الموافقة بين الخبز وبين هذه الاشياء في الاكل ظاهر فكانت اداما ولان الناس يأتممون بها عرفا وعادة ولا يحنثون ان معنى ادام وهو الموافقة على الاطلاق والكمال لا يتحقق الا فيما لا يؤكل بنفسه مقصودا بل يؤكل تبعا لغيره عادة وأما ما يؤكل بنفسه مقصودا فلا يتحقق فيه معنى الموافقة وما لا يضطبع يؤكل بنفسه فيختل معنى ادام فيه واللحم ونحوه مما يؤكل بنفسه عادة مع ما من سكان البرارى من لا يتغذى الا باللحم وبه تبين ان اطلاق اسم ادام عليه في الحديث على طريق المجاز والبطيخ ليس بادام في قولهم جميعا لانه لا يحتمل الاضطباع به ولا يؤكل بالخبز عادة وكذا البقل ليس بادام في قولهم ألا ترى ان آكله لا يسمى مؤدما وسئل محمد عن رجل حلف لا يأكل خبزا مادوما فقال الخبز المادوم الذى يثرد ردا يعنى في المرق والخل وما اشبهه فقيس له فان ترده في ماء أو ملح فلم يرد ذلك مادوما لان من أكل خبزا بماء لا يسمى مؤدما في العرف وقال ابن سباعة عن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم ولو حلف لا يأكل

خبز ولا نية له فهو على خبز الحنطة والشعير إلا أن كان الحالف في بلد لا يؤكل فيها الا خبز الحنطة فان عينه تقع على خبز الحنطة لا غير وان أكل من خبز لوز ينجح وأشبهه ذلك لا يحنث إلا ان يكون نواه وان أكل من خبز الذرة والارز فان كان من أهل بلاد ذلك طعامهم حنث وان كان من أهل الكوفة ونحوها ممن لا يأكل ذلك عامتهم لا يحنث إلا أن ينوى ذلك لأن اسم الخبز يقع على خبز الحنطة والشعير ولا يراد به خبز القناتف عند الاطلاق فلا يحمل عليه وكذا خبز الارز في البلاد التي لا يعتاد أكله فيها ولو حلف لا يأكل لحما فأى لحم أكل من سائر الحيوان غير السمك يحنث ثم يستوى فيه المحرم وغير المحرم والمطبوخ والمشوى والضعيف لأن اللحم اسم لأجزاء الحيوان الذي يعيش في البر فيحنث اذا أكل لحم ميتة أو خنزير أو انسان أو لحم شاة ترك ذابحها التسمية على ذبحها عمداً أو أكل ذبيحة مجوسى أو مرتد أو لحم صيد ذبحه المحرم ويستوى فيه لحم الغنم والبقر والابل لأن اسم اللحم يتناول الكل وان أكل سمكا لا يحنث وان ساء الله عز وجل لحما في القرآن العظيم بقوله تعالى لحما طرا لأنه لا يراد به عند الاطلاق اسم اللحم فان الرجل يقول ما أكلت اللحم كذا وكذا يوما وان كان قد أكل سمكا لا ترى أن من حلف لا يركب دابة فركب كافر لا يحنث وان ساء الله عز وجل دابة بقوله عز وجل ان شر الدواب عند الذين كفروا وكذا لو حلف لا يخرب بيتا فخرب بيت المنكوبت لم يحنث وان ساء الله سبحانه وتعالى بيتا في كتابه العزيز بقوله وان أو هن البيوت لبيت المنكوبت لو كانوا يعلمون وكذا كل شئ يسكن الماء فهو مثل السمك ولو أكل أحشاء البطن مثل الكرش والكبد والقوادم والكلبي والرئة والمعاء والطحال ذكر الكرخى أنه يحنث في هذا كله إلا في شحم البطن وهذا الجواب على عادة أهل الكوفة في زمن أبي حنيفة وفي الموضع الذي يباع مع اللحم وأما في البلاد التي لا يباع مع اللحم أيضاً فلا يحنث به فاما شحم البطن فليس بلحم ولا يتخذ منه ما يتخذ من اللحم ولا يباع مع اللحم أيضاً فان نواه يحنث لأنه شدد على نفسه وكذلك الآلية لا يحنث بأكلها لأنها ليست بلحم فان أكل شحم الظهر أو ما هو على اللحم حنث لأنه لم يكن لحم سمين ألا ترى أنه يقال لحم سمين وكذا يتخذ منه ما يتخذ من اللحم وكذلك لو أكل رؤس الحيوانات ما خلا السمك يحنث لأن الرأس عضو من أعضاء الحيوان فكان لحمه كالحم سائر الأعضاء بخلاف ما اذا حلف لا يشتري لحما فاشترى رأساً أنه لا يحنث لأن مشتريه لا يسمى مشتري لحم وإنما قال اشترى رأساً ولو حلف لا يأكل شحما فاشترى شحم الظهر لم يحنث في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يحنث وذكر في الجامع الصغير في رجل حلف لا يشتري شحما فأى شحم اشترى لم يحنث إلا ان يشتري شحم البطن وكذا لو حلف لا يأكل شحما ولهما قوله تعالى ومن البقر والغنم حرما عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما والمستنق من جنس المستنق منه فدل أن شحم الظهر شحم حقيقة ولا يحنث فيه حنيفة أنه لا يسمى شحما عرفاً وعادة بل يسمى لحماً سميماً فلا يتناول اسم الشحم عند الاطلاق وتسمية الله تعالى إياه شحماً لا يدل على دخوله تحت اليمين اذا لم يكن الاسم متعارفاً لأن مطلق كلام الناس ينصرف الى ما يتعارفونه كما ضربنا من الأمثلة في لحم السمك وقال الله تعالى وجعل الشمس سراجاً وقال سبحانه وتعالى والارض بساطاً ثم لا يدخلان في اليمين على البساط والسراج كذا هذا وقد قالوا فيمن حلف لا يشتري شحماً ولا لحماً فاشترى إليه أنه لا يحنث لأنها ليست بشحم ولا لحم وقال عمر وعنه محمد فيمن أمر رجلاً أن يشتري له شحماً فاشترى شحم الظهر أنه لا يجوز على الأمر وهذا يدل على أن اطلاق اسم الشحم لا يتناول شحم الظهر كما قاله أبو حنيفة فيكون حجة على محمد ولو حلف لا يأكل لحم دجاج قال كل لحم ديك حنث لأن الدجاج اسم للأنثى والذي كره جميعاً قال جرير لما مرت بدير الهند أرقني \* صوت الدجاج وضرب بالنواقيس

فاما الدجاجة فانها اسم للأنثى والديك اسم للذكر واسم الابل يقع على الذكور والانات قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة ولم يرده أحد النوعين خاصة وكذا اسم الجمل والبعير والجزور وكذا هذه الاسماء الاربعة تقع على البخاتي والعراب وغير ذلك من أنواع الابل واسم البختي لا يقع على العربي وكذا اسم العربي لا يقع

على البختى واسم البقر يقع على الذكور والانات قال النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من البقر تبع أو تبعه وأراد به الذكور والانات جميعاً وكذا اسم البقرة قال الله عز وجل إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وقيل أن بقرة بني إسرائيل كانت ذكراً أو أنثى بالذكر بقوله تعالى قالوا ادع لنا ربك بيمين لنا ما هي لنا نيت اللفظ دون المعنى كما في قوله تعالى وإذا قلت طائفة وقال سبحانه وتعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير والشاة تقع على الذكر والانثى قال النبي صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة والمراد منه الذكور والانات وكذا الغنم اسم جنس والنعجة اسم للانثى والكباش للذكور والفرس اسم للعراب ذكرها وأنثاها والبرذون اسم لتغير العراب من الطحارية ذكرها وأنثاها وقالوا ان البرذون اسم للتركى ذكره وأنثاه والخيل اسم جنس يتناول الافراس العراب والبراذين والحمار اسم للذكر والحماره والان اسم للانثى والبغل والبغلة كل واحد منهما اسم للذكر والانثى وان حلف لا يأكل رأساً فان نوى الرأس كلهما من السمك والغنم وغيرها فأي ذلك أكل حنث لان اسم الرأس يقع على الكل وان لم يكن له نية فهو على رؤس الغنم والبقر خاصة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد اليمين اليوم على رؤس الغنم خاصة والاصل في هذا أن قوله لا أكل رأساً فظاهره يتناول كل رأس لكنه معلوم أن العموم غير مراد لان اسم الرأس يقع على رأس العصفور ورأس الجرادو يعلم أن الخالف ما أراد ذلك فكان ذلك المراد بعض ما يتناول له الاسم وهو الذي يكبس في التنور ويباع في السوق عادة فكان أبا حنيفة رأى أهل الكوفة يكبسون رؤس الغنم والبقر والابل ويبيعونها في السوق فحمل اليمين على ذلك ثم رأهم تركوا رؤس الابل واقتصروا على رؤس الغنم والبقر فحمل اليمين على ذلك وأبو يوسف ومحمد دخلا بعدا وقد ترك الناس البقر واقتصروا على الغنم فحمل اليمين على ذلك فلم يكن بينهم خلاف في الحقيقة ولو حلف لا يأكل بيضاً فان نوى بيض كل شيء بيض السمك وغيره فأي ذلك أكل حنث وان لم يكن له نية فهو على بيض الطير كله الاوز والدجاج وغيرهما ولا يحنث اذا أكل بيض السمك لان اسم البيض يقع على الكل فاذا نوى فقد نوى ما يحتمله الاسم واذا لم تكن له نية فيقع على ماله قشر وهو بيض الطير لانه يراد به ذلك عند الاطلاق فيحمل عليه ولو حلف لا يأكل طيبخاً فالقياس ينصرف الى كل ما يطبخ من اللحم وغيره لانه طيبخ حقيقة الا انه صرف الى اللحم خاصة وهو اللحم الذي يجعل في الماء ويطبخ ليسهل أكله للعرف ألا ترى انه لا يقال لمن أكل الباقلاء انه أكل الطيبخ وان كان طيبخاً حقيقة وان أكل سمكاً مطبوخاً لا يحنث لانه لا يسمى طيبخاً في العرف فان نوى بقوله لا يأكل طيبخاً من اللحم وغيره فهو على ما نوى لانه طيبخ حقيقة وفيه تشديد على نفسه وكذا اذا حلف لا يأكل شواء وهو ينوى كل شيء يشوى فأي ذلك أكل حنث وان لم يكن له نية فانه يقع على اللحم خاصة لان حقيقة الشواء هي ما يشوى بالنار ليسهل أكله الا أن عند الاطلاق ينصرف الى اللحم المشوى دون غيره للعرف ألا ترى انه يضح أن يقال فلان لم يأكل الشواء وان أكل الباذنجان المشوى والجزر المشوى ويسمى بائع اللحم المشوى شاوراً فان أكل سمكاً مشوياً لم يحنث لانه لا يراد به ذلك عند الاطلاق وان أكل قليه يابساً ولو نامن الألوان لا مرق فيه لا يحنث لان هذا لا يسمى طيبخاً وإنما يقال له لحم مقلى ولا يقال مطبوخ الا اللحم طبخ في الماء فان طبخ من اللحم طيبخه لمرق فله من لحمه أو من مرقه يحنث لانه يقال أكل الطيبخ وان لم يأكل لحمه لان المرق فيه أجزاء اللحم قال ابن سباعة في التبيين على الطيبخ ينبغي أن يكون على الشحم أيضاً لانه قد يسمى طيبخاً في العادة فان طبخ عدساً بودك فهو طيبخ وكذلك ان طبخه بشحم أو الية فان طبخه بسمن أو زيت لم يكن طيبخاً ولا يكون الارز طيبخاً ولا يكون الطهايج طيبخاً ولا الجواذب طيبخاً والاعتماد فيه على العرف وقال داود بن رشيد عن محمد بن رجل حلف لا يأكل من طيبخ امرأته فسخنت له قدراً قد طبخها غيرها لا يحنث لان الطيبخ فعيل من طبخ وهو الفعل الذي يسهل به أكل اللحم وذلك وجد من الاول لانها ولو حلف لا يأكل الحلو فلا صل في هذا ان الحلو عندهم كل حلولى من جنسه حامض وما كان من جنسه حامض فليس بحلولى والمرجع فيه الى

العرف فيحنت بكل الخبيص والعسل والسكر والناطف والرب والرطب والتمر وأشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد إذا أكل تيناً رطباً أو يابساً يحنت لأنه ليس من جنسها حامض نخلص معنى الخلاوة فيه ولو أكل عنباً حلواً أو بطيخاً حلواً أو رماناً حلواً أو أجاصاً حلواً لم يحنت لأن من جنسه ما ليس يحلو فلم يخلص معنى الخلاوة فيه وكذا الزبيب ليس من الحلول لأن من جنسه ما هو حامض وكذلك إذا حلف لا يأكل حلاوة فهو مثل الحلوى وإن حلف لا يأكل تمرًا ولا نية له فأكلم قضياً لا يحنت وكذلك إذا أكل بسرًا مطبوخاً أو رطباً لأن ذلك لا يسمى تمرًا في العرف ولهذا يختص كل واحد باسم على حدة إلا أن ينوى ذلك لأنه تمر حقيقة وقد شدد على نفسه ولو أكل حباً حنت لأنه اسم تمر ينقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن فكان الاسم باقية لبقاء عينه وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم إليه شيء من السمن أو غيره والغالب هو التمر فكان أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم ولو حلف لا يأكل بسرًا فأكل بسرًا مذنباً أربيع مسائل ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف فيهما أما الأوليان فإن من يحلف لا يأكل بسرًا مذنباً أو حلف لا يأكل رطباً فأكل رطباً فيه شيء من البسر يحنت فيهما جميعاً في قولهم لأن المذنب هو البسر الذي ذنب أي رطب ذنبه فكانت الغلبة للذي حلف عليه فكان الاسم باقياً وأما الآخريان فإن من يحلف لا يأكل رطباً فأكل بسرًا مذنباً أو يحلف لا يأكل بسرًا فأكل رطباً فيه شيء من البسر قال أبو حنيفة ومحمد يحنت وقال أبو يوسف لا يحنت وجه قوله أن الاسم للغالب في العرف والمغلوب في حكم المستهلك وكذا المقصود في ألاكل هو الذي له الغلبة والغلبة للبسر في الأول وفي الثاني للرطب فلا يحنت ولهما أنه أكل ما حلف عليه وغيره لأنه يراه بعينه ويسميه باسمه فصارت كل لوميز أحدهما عن الآخر فقطعه وأكلهما جميعاً وأما قوله أن أحدهما غالب فنعم لكن الغلبة إنما توجب استهلاك المغلوب في اختلاط الممازجة أما في اختلاط المجاورة فلا لأنه يراه بعينه فلا يصير مستهلكاً فيه كما إذا حلف لا يأكل سويقاً أو سمناً فأكل سويقاً قذات بسمن بحيث يستبين أجزاء السويق في السمن يحنت لقيام كل واحد منهما بعد الاختلاط بعينه كذا هذا ولو حلف لا يأكل حبة فأكل من سمن أو غيره مما يأكله الناس عادة يحنت لأن مطلق عينه يقع عليه فإن عني شيئاً من ذلك بعينه أو سماه حنت فيه ولم يحنت في غيره لأنه نوى تخصيص الملقوظ فيصدق ديانة لا قضاء لأنه خلاف الظاهر ولا يحنت إذا ابتلع لؤلؤة لأن الأوهام لا تنصرف إلى اللؤلؤة عند إطلاق اسم الحب ولو حلف لا يأكل عنباً فأكل زبيباً لا يحنت لأن اسم العنب لا يتناول ولو حلف لا يأكل جوزاً فأكل منه رطباً أو يابساً حنت وكذلك اللوز والقسق والتين وأشبا ذلك لأن الاسم يتناول الرطب واليابس جميعاً ولو حلف لا يأكل فاكهة فأكل تفاحاً أو سفرجلاً أو كثرى أو خوخاً أو تيناً أو أجاصاً أو مشمشاً أو بطيخاً حنت وإن أكل قثاءً أو خياراً أو جزراً لا يحنت وإن أكل عنباً أو رماناً أو رطباً لا يحنت في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يحنت ولو أكل زبيباً أو حب الرمان أو تمرًا لا يحنت بالاجماع وجه قولهما أن كل واحدة من هذه الأشياء تسمى فاكهة في العرف بل تعد من رؤس القواكه ولأن الفاكهة اسم لما يتفكه به وتفكه الناس بهذه الأشياء ظاهر فكانت قواكه ولا يبي حنيفة قوله تعالى فأنتنا فيها حبا وعنباً وقضبا وزيتونا ونخل وحداث غلبا وفاكهة وأبا عطف الفاكهة على العنب وقوله عز وجل فيها فاكهة ونخل ورمان عطف الرمان على الفاكهة والمعطوف غير المعطوف عليه هو الأصل لأن الفاكهة اسم لما يقصد بأكله التفكه وهو التمتع والتلذذ دون الشبع والطعام ما يقصد بأكله التغذية والشبع والتمر عندهم يؤكل بطريق التغذية والشبع حتى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بيت لا تمر فيه جباة أهله وقال عليه أفضل الصلاة والسلام يوم القدر اغنوم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ثم ذكر في جملة ما تقع به الغنية التمر وفي بعضها الزبيب ولأن الفاكهة لا يختلف حكم رطبها أو يابسها فأكلم رطبها فاكهة كان يابسها فاكهة كالتين والمشمش والأجاص ونحو ذلك واليابس من هذه الأشياء ليس بها فاكهة بالاجماع وهو الزبيب والتمر وحب الرمان فكذا رطبها وما ذكره من العرف



منوع بل العرف الجاري بين الناس أنهم يقولون ليس في كرم فلان فاكهة انما فيه العنب فحسب فالخادى ان عسر  
الشجر كلها فاكهة عندهما وعنده كذلك الا ثمر النخل والكرم وشجر الرمان لان سائر الثمار من التفاح والسفرجل  
والاجاص ونحوها يقصد بها كلها التفكه دون الشيع وكذا يابسها فكهة كذا رطبها قال محمد التوت فاكهة لانه  
يتفكه به والقثاء والخيار والجوز والباقلاء الرطب ادام وليس بها فكهة الا يرى أنه لا يؤكل للتفكه وان عني بقوله  
لا آكل فاكهة العنب والرطب والرمان فأكل من ذلك شيئا جئت كذا في الاصل لان هذه الاشياء مما يتفكه  
بها وان كان لا يطلق عليها اسم الفاكهة وقال محمد بسر السكر والبسر الاحمر فاكهة لان ذلك مما يتفكه به وقال أبو  
يوسف اللوز والعناب فاكهة رطب ذلك من الفاكهة الرطبة ويابس من اليا بسة لان ذلك يؤكل على وجه  
التفكه قال والجوز رطبه فاكهة ويابس ادام وقال في الاصل وكذلك الفاكهة اليا بسة فيدخل فيها الجوز واللوز  
وأشباهم ما ورثي المولى عن محمد أن الجوز اليا بس ليس بها فكهة لانه يؤكل مع الخبز غالبا فأما رطبه فلا يؤكل الا  
للتفكه وجهه ما ذكر في الاصل أنه فاكهة ما ذكرنا أن رطبه ويابس مما لا يقصد به الشيع فصار كسائر الفواكه وذكر  
المولى عن محمد في رجل حلف لا يأكل من الثمار شيئا ولا نية له ان ذلك على الرطب واليا بس فان أكل تينا يابساً ولوزاً  
يابساً حنث فجعل الثمار كلها فكهة لان أحد الاسمين كالآخر وقال المولى قلت لمحمد فان حلف لا يأكل من فاكهة  
العام أو من ثمار العام ولا نية له قال ان حلف في أيام الفاكهة الرطبة فهذا على الرطب فان أكل من فاكهة ذلك العام  
شيئاً يابساً لم يحنث وكذلك الثمرة وان حلف في غير وقت الفاكهة الرطبة كانت يمينه على الفاكهة اليا بسة من فاكهة  
ذلك العام وكان ينبغي في القياس ان كان وقت الفاكهة الرطبة ان يحنث في الرطب واليا بس لان اسم الفاكهة  
يتناولهما الا أنه استحسن لان العادة في قولهم فاكهة العام اذا كان في وقت الرطب انهم يريدون به الرطب دون  
اليا بس فاذا مضى وقت الرطب فلا تقع اليمين الا على اليا بس فيحمل عليه والله عز وجل أعلم ولو حلف لا يأكل  
من هذه الحنطة أولاً لا يأكل هذه الحنطة فان عني بها أن لا يأكلها حياً كما هي فأكل من خبزها أو من سويقها لم يحنث و  
انما يحنث اذا قضمها وان لم تكن له نية فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يحنث وهل يحنث عندهما اذا  
أكل عينها ذكر محمد في الاصل عنهما ما يدل على أنه لا يحنث لانه قال فيه ان اليمين تقع على ما يصنع الناس وذكر عنهما  
في الجامع الصغير ما يدل على أنه يحنث فانه قال وقال أبو يوسف ومحمد أن كل ما خبز احنث أيضاً فهذا يدل على أنه  
اذا قضمها يحنث عندهما كما يحنث اذا أكلها خبزاً وجه قولهما أن المتعارف في اطلاق كل الحنطة أكل المتخذ منها  
وهو الخبز لا يأكل عينها يقال فلان يأكل من حنطة كذا أي من خبزها ومطلق الكلام يحمل على المتعارف  
خصوصاً في باب الايمان وجه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه أن اسم الحنطة لا يقع على الخبز حقيقة لانها اسم لذات  
مخصوصة مركبة فيزول الاسم بزوال التركيب حقيقة فالحمل على الخبز يكون محلاً على المجاز فكان صرف الكلام  
الى الحقيقة أولى وأما قولهما ان مطلق الكلام يحمل على المتعارف فنعم لكن على المتعارف عند أهل اللسان وهو  
المتعارف في الاستعمال اللغوي كما يقول مشايخ العراق لا على المتعارف من حيث الفعل كما يقول مشايخ بلخ بدليل أنه  
لو حلف لا يأكل لحماً كل لحم الأدمى أو الخنزير يحنث وان لم يتعارف أكله لوجود التعارف في الاسم واستعمال  
اسم الحنطة في مسماها متعارف عند أهل اللسان الا أنه يقل استعماله فيه لكن قللة الاستعمال فيه لقلته محل الحقيقة  
وهذا لا يوجب الحمل على المجاز كما في لحم الأدمى ولحم الخنزير على أن المتعارف فعل ثابت في الجملة لان الحنطة تطبخ  
وتقلى فتؤكل مطبوخة ومقلية وان لم يكن في الكثرة مثل أكلها خبزاً ولو حلف لا يأكل شعيراً فأكل حنطة فيها  
حبات من شعير يحنث ولو كان اليمين على الشعير لم يحنث لان من اشترى حنطة فيها حبات شعير يسمى مشتري  
الحنطة لا مشتري الشعير وصرف الكلام الى الحقيقة المستعملة في الجملة أولى من الصرف الى المجاز وان كان استعماله  
في المجاز أكثر لان الحقيقة شاركت المجاز في أصل الاستعمال والمجاز ما شارك الحقيقة في الوضع رأساً فكان العمل

بالحقيقة أولى ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من خبره ولم تكن له نية حنث لأن الدقيق هكذا يؤكل عادة ولا يستف الا نادرا والنادر ملحق بالعدم فلم يكن له حقيقة مستعملة وله مجاز مستعمل وهو كلما يتخذ منه فحمل عليه وان نوى ان لا يأكل الدقيق بعينه لا يحنث بأكل ما يجبر منه لانه نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يأكل من هذا الكفرى شيئا فصار بسرا ولا يأكل من هذا البسر شيئا فصار رطبا ولا يأكل من هذا الرطب شيئا فصار عمرا ولا يأكل من هذا العنب شيئا فصار زيبا فأكله أو حلف لا يأكل من هذا اللبن شيئا فأكل من جبن صنع منه أو مصبل أو أقط أو شيراز أو حلف لا يأكل من هذه البيضه فصارت فرخا فأكل من فرخ خرج منها أو حلف لا يذوق من هذه الخمر شيئا فصارت خلافا لمحنث في جميع ذلك والاصل أن اليمين متى تعلقت بعين تبقى بقاء العين وتزول بزوالها والصفة في العين المشار اليه غير معتبرة لان الصفة تميز الموصوف من غيره والاشارة تكفي للتعريف ف وقعت الغنية عن ذكر الصفة وغير المعين لا يحتمل الاشارة فيكون تعريفه بالوصف واذا عرف هذا نقول العين بدات في هذه المواضع فلا تبقى اليمين التي عقدت على الاول والعين في الرطب وان لم تبدل لكن زال بعضها وهو الماء الجفاف لان اسم الرطب يستعمل على العين والماء الذي فيها فاذا جف فقد زال عنها الماء فصار أكلا بعض العين المشار اليها فلا يحنث كالحلف لا يأكل هذا الرغيف فأكل بمضيه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعدما صار شيخا أنه يحنث لان هنالك العين قائمة وانما القائم هو الوصف لا بعض الشخص فيسقط كل المحلوف عليه فبقيت اليمين و فرق آخر ان الصفات التي في هذه الاعيان مما تقصد باليمين منعاً وحمل كالرطوبة التي في الخمر والعنب فان الرطوب تضر به الرطوبات فتعلقت اليمين بها والصبا والشباب مما لا يقصد بالمنع بل الذات هي التي تقصد فتعلقت اليمين بالذات دون هاتين الصفتين كما اذا حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه أنه يحنث لما قلنا كذا هذا وكذا اذا حلف لا يأكل من لحم هذا الحوى فأكله بعدما صار كبشا أو من لحم هذا الجدى فأكله بعدما صار تيسا يحنث لما قلنا وكذلك لو حلف لا يجامع هذه العبيبة فجامعها بعد ما صارت امرأة يحنث لما قلنا ولو نوى في الفصول المتقدمة ما يكون من ذلك حنث لانه شدد على نفسه ولو حلف لا يأكل من هذه الحذبة فأكلها بعدما صارت بطيخا لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه والله عز وجل أعلم قال بشر عن أبي يوسف في رجل حلف لا يذوق من هذا اللبن شيئا ولا يشرب فصب فيه ماء فذاقه أو شربه انه ان كان اللبن غالبا حنث لانه اذا كان غالبا يسمى لبنا وكذلك لو حلف على نبيذ فصبه في خل أو على ماء ملح فصب على ماء عذب والاصل في هذا ان المحلوف عليه اذا اختلط بغير جنسه تعتبر فيه الغلبة بلا خلاف بين أبي يوسف ومحمد غير ان أبي يوسف اعتبر الغلبة في اللون أو الطعم لا في الاجزاء فقال ان كان المحلوف عليه يستبين لونه أو طعمه حنث وان كان لا يستبين له لون ولا طعم لا يحنث سواء كانت أجزاؤه أكثر أو لم تكن واعتبر محمد غلبة الاجزاء فقال ان كانت اجزاء المحلوف عليه غالبا يحنث وان كانت مغلوطة لا يحنث وجه قول محمد أن الحكم يتعلق بالاكثر والاقل يكون تبعاً للاكثر فلا عبرة به ولا يبي يوسف ان اللون والطعم اذا كانا باقين كان الاسم باقيا ألا ترى أنه يقال لبن مغشوش وخل مغشوش واذا لم يبق له لون ولا طعم لا يبتقى الاسم ويقال ماء فيه لبن وماء فيه خل فلا يحنث وقال أبو يوسف فان كان طعمهما واحداً ولونهما واحداً فاشكل عليه تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء فان علم ان اجزاء المحلوف عليه هي الغالبة يحنث وان علم ان اجزاء المخالط له أكثر لا يحنث وان وقع الشك فيه ولا يدري ذلك فالقياس ان لا يحنث لانه وقع الشك في حكم الحنث فلا يثبت مع الشك وفي الاستحسان يحنث لانه عند احتمال الوجود والعدم على السواء فالقول بالوجود أولى احتياطاً لما فيه من براءة الذمة بيقين وهذا يستقيم في اليمين بالله تعالى لان الكفارة حق الله تعالى فيحتاط في ايجابها فاما في اليمين بالطلاق والعتاق فلا يستقيم لان ذلك حق العبد وحقوق العباد لا يجبرى فيها الاحتياط للتعارض فيعمل فيها بالقياس ولو حلف لا يأكل سمنافاً كل سمنافاً قد كسر سمن ولا نية له ذلك محمد في الاصل أن اجزاء السمن

إذا كانت تستبين في السويق ويوجد طعمه يحنت وإن كان لا يوجد طعمه ولا يرى مكانه لم يحنت لأنها إذا استبان لم تصر مستهلكة فكأنه أكل السمن بنفسه منفردا وإذا لم يستبين فقد صارت مستهلكة فلا يعتد بها وروى المعلي عن محمد أنه إن كان السمن مستبيناً في السويق وكان إذا عصر سال السمن حنت وإن كان على غير ذلك لم يحنت وهذا لا يوجب اختلاف الرواية لأن مكان التوفيق بين القولين لأنه إذا كان يحنت إذا عصر سال السمن لم يكن مستهلكا وإذا لم يسال كان مستهلكا وإذا اختلط المحلوف عليه بجنسه كاللبن المحلوف عليه إذا اختلط بلبن آخر قال أبو يوسف هذا والاول سواء وتعتبر فيه الغلبة وإن كانت الغلبة لغير المحلوف عليه لم يحنت وقال محمد يحنت وإن كان مغلوباً فمن أصل محمد أن الشيء لا يصير مستهلكاً بجنسه وإنما يصير مستهلكاً بغير جنسه وإذا لم يصير مستهلكاً بجنسه صار كأنه غير مغلوب وقال المعلي عن محمد في رجل حلف لا يشرب من هذه الخمر فصعبها في ماء فقلب على الخمر حتى ذهب لونها وطعمها فشر به لم يحنت فقد قال مثل قول أبي يوسف ولو حلف على ماء من ماء زمزم لا يشرب منه شيئاً فصب عليه ماء من غيره كثيراً حتى صار مغلوباً فشر به لم يحنت لما ذكرنا من أصله أن الشيء لا يصير مستهلكاً بجنسه ولو صب في بئر أو حوض عظيم لم يحنت قال لا يلا أدري لعل عيون البئر تغور بما صب فيها ولا أدري لعل اليسير من الماء الذي صب في الحوض العظيم لم يختلط به كله ولو حلف لا يشرب هذا الماء العذب فصعبه في ماء مالح فقلب عليه ثم شر به لم يحنت فجعل الماء مستهلكاً بجنسه إذا كان على غير صفته قال وكذلك إذا حلف لا يشرب لبن ضأن فخلطه بلبن معز فإنه تعتبر الغلبة لهما نوعان فكانا كالجنسين قال الكرخي ولو قال لا أشرب لبن هذه الشاة لشاة معز وضأن ثم خلطه بغيره من لبن ضأن أو معز حنت إذا شر به ولا تعتبر الكثرة والغلبة وعلل فقال لأنه ليس في يمينه ضأن ولو معز ومعناه إن يمينه وقعت على لبن واختلاطه بلبن آخر لا يخرج منه من أن يكون لبنا واليمين في المسئلة الأولى وقعت على لبن الضأن فإذا غلب عليه لبن المعز فقد استهلكت صفته واستشهد محمد للفرق بين المسئلتين فقال ولا شبه الشاة إذا حلف عليها بعينها حلقة على لبن المعز إلا يرى أنه لو قال والله لا أشتري رطباً فاشتري كباسة بشر فيها رطباً ثلث لم يحنت لأن هذا إنما هو الغالب ولو قال والله لا أشتري هذه الرطبة لرطبة في كباسة ثم اشتري الكباسة حنت ونظير هذا ما ذكر ابن سماعه عن محمد في رجل قال والله لا أكل ما يجبي به فلان يعني ما يجبي به من طعام أو لحم أو غيره فكذلك دفع الحالف إلى المحلوف عليه لما يطبخه فطبخه وألقى فيه قطعة من كرش بقر ثم طبخ القدر به فأكل الحالف من المرق قال محمد لا أراه يحنت إذا ألقى فيه من اللحم ما لا يطبخ وحده ويتخذ منه مرققة لقلته وإن كان مثل ذلك يطبخ ويكون له مرققة فإنه يحنت لأنه جعل اليمين على اللحم الذي يأتي به فلان وعلى مرققه والمرقة لا تكون إلا بدسم اللحم الذي جاء به فإذا اختلط به لحم لا يكون له مرقق لقلته فلم يأكل ما جاء به فلان وإذا كان مما يفرط بالطبخ ويكون له مرقق والمرق جنس واحد فلم تعتبر فيه الغلبة وحنت وقد قال محمد في من قال لا أكل ما يجبي به فلان فجاء فلان بلحم فشواه وجعل تحته أرزا للحالف فأكل الحالف من جوانبه حنت وكذلك لو جاء المحلوف عليه بحمص فطبخه فأكل الحالف من مرققه وفيه طعام الحمص حنت وكذلك لو جاء برطب فسال متعرب فأكل منه أو جاء بزيتون فعصر فأكل من زبته حنت قال ابن سماعه عن أبي يوسف في رجل قال والله لا أكل من ثمرة هذا البستان وفيه نخل يحصى أولاً كل من ثمرة هذا النخل وهي عشرة أو ثلث أو لا أكل من ثمرة هاتين النخلتين أو من هاتين الرطبتين أو من هذه الثلاث التفاحات أو من هذين الرغيفين أولاً أشرب من لبن هاتين الشاتين فأكل بعض ذلك أو شرب بعضه فإنه يحنت لأنه منع نفسه من أكل بعض المذكور وشرب بعضه لأن كلمة من للتبعض فإذا أكل البعض أو شرب حنت قال أبو يوسف ولو قال والله لا أشرب لبن هاتين الشاتين ولم يقل من فإنه لا يحنت حتى يشرب من لبن كل شاة لأنه حلف على شرب لبنهما فلا يحنت شرب لبن أحدهما وإذا شرب جزأ من لبن كل واحدة منهما حنت لأن الإنسان لا يمكنه أن

يشرب جميع لبن الشاة فلا يقصد يمينه منع نفسه عن ذلك فيعتقد يمينه على البعض كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر قال وان كان لبن قد حلب فقال والله لا أشرب لبن هاتين الشاتين للبن بعينه فان كان لبنا يقدر على شربه في مرة واحدة لم يحنث بشرب بعضه وان كان لبنا لا يستطيع شربه في مرة واحدة يحنث بشرب بعضه لان يمينه وقعت على شرب الكل حقيقة فاذا استطاع شربه دفعة واحدة أمكن العمل بالحقيقة واذا لم يستطع شربه دفعة يحمله على الجزء كما في ماء البحر وعلى هذا اذا قال لا أكل هذا الطعام وهو لا يقدر على أكله دفعة واحدة ونظير هذا ما قالوا فيمن قبض من رجل ديناً عليه فوجد فيه درهمين زائعين فقال والله لا آخذ منهما شيئاً فاخذ أحدهما حنث لان كلمة من للتبعض وقال ابن رستم عن محمد اذا قال والله لا أكل لحم هذا الحروف فهذا على بعضه لانه لا يمكن أكل كل مرة واحدة عادة وذكر في الاصل فيمن قال لا أكل هذه الرمانة فان أكلها الاحبة أو حبتين حنث في الاستحسان لان ذلك التدر لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن أكل رمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل رمانة وان ترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثر مما يجرى في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنث لانه لا يسمى أكلاً لجميعها ولو قال والله لا أبيعك لحم هذا الحروف أو خابصة الزيت فباع بعضها لم يحنث لانه يمكن حمل اليمين ههنا على الحقيقة لان بيع الكل ممكن وقد قال ابن سماعه فيمن قال لا اشتري من هذين الرجلين انه لا يحنث حتى يشتري منهما ولا يشبه هذا قوله لا أكل هذين الرغيفين لان من للتبعض ويمكن العمل بالتبعض في الاكل ولا يمكن في الشراء لان البيع لا يتبع بعض فيحمل على ابتداء الغاية فقد ذكر في الاصل والجامع فيمن حلف لا يزوج النساء أو لم يكلم بني آدم أنه يقع على الواحد لتعذر الحمل على الكل فيحمل على بعض الجنس وقد ذكرناه فيما تقدم ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار للانس ان يفعله كالايجاب والقبول في البيع والاجارة والقبول في الهبة والصدقة والوصية والاخذ في المباحات فأما الميراث فلا يكون كسباً للوارث لانه يملكه من غير صنعه ولومات الخلوف عليه وقد كسب شيئاً فورثه رجل فأكل الخالف منه حنث لان ما في يد الوارث يسمى كسب الميت بمعنى مكسوبة عرفاً فلو انتقل عنه الى غيره بغير الميراث لم يحنث لانه صار للثاني بفعله فبطلت الاضافة الى الاول قال أبو يوسف وكذلك اذا قال لا أكل مما ملكت أو مما يملك له أو من ملكك فاذا خرج من ملك الخلوف عليه الى ملك غيره فأكل منه الخالف لم يحنث لانه اذا ملكه الثاني لم يبق ملك الاول فلم يبق مضاً فالسبب بالملك قال وكذلك اذا حلف لا يأكل مما اشتري فلان أو مما يشتري فاشتري الخلوف لنفسه أو لغيره فأكل منه الخالف حنث فان باعه الخلوف عليه من غيره بامر المشتري له ثم أكل منه الخالف لم يحنث لان الشراء اذا طرأ على الشراء بطلت الاضافة الاولى وتجددت اضافة اخرى لم تتناولها اليمين وانما كان الشراء لغيره ولنفسه سواء لان حقوق العقد تتعلق بالمشتري فكانت الاضافة اليه لا الى المشتري له قال وكذلك لو حلف لا يأكل من ميراث فلان شيئاً فمات فلان فأكل من ميراثه حنث فان مات وارثه فاورث ذلك الميراث فأكل منه الخالف لم يحنث لنسخ الميراث الاخير الميراث الاول كذا ذكر لان الميراث اذا طرأ على الميراث بطلت الاضافة الاولى ومن هذا القبيل ما قالوا فيمن حلف لا يأكل مما رزعه فلان فباع فلان رزعه فأكله الخالف عند المشتري حنث لان الاضافة الى الاول لا تبطل بالبيع فان بذره المشتري وزرعه فأكل الخالف من هذا الزرع فانه لا يحنث لان الاضافة بالزرع انما تكون الى الثاني دون الاول وعلى هذا لو حلف لا يأكل من طعام يسمعه فلان أو من خبز يجذره فلان فتناسخته الباعة ثم أكل الخالف منه فانه يحنث لانه يقال هومن خبز فلان ومن طبيخه وان باعه وكذلك لو حلف لا يلبس ثوباً من نسج فلان فنسج فلان ثوباً فباعه لان البيع لا يبطل الاضافة ولو كان ثوب خبز فتقتض ونسجه آخر ثم لبسه الخالف لم يحنث لان التمسج الثاني أبطل الاضافة الاولى ولو حلف لا يشتري ثوباً من فلان فمس فلان ثوباً وتناسخته الباعة فانه يحنث اذا اشتراه لان الاضافة بالمس لا تبطل البيع فصار كأنه قال لا اشتري ثوباً كان فلان مسه وقال بشر عن أبي يوسف في رجل حلف أن لا يأكل من هذه

الدرهم فاشترى بها طعاماً فكله حنث وان بدله بغيرها واشترى مما أبدل طعاماً فكله لم يحنث لان الدرهم بعينه لا يحتمل الا كل وانما أكلها في المتعارف أكل ما يشتري بها ولما اشترى ببندله لم يوجد أكل ما اشترى بها فلا يحنث وكذلك لو حلف لا يأكل من ثمن هذا العبد فاشترى بثمنه طعاماً فكله ولو حلف لا يأكل من ميراث أبيه شيئاً وأبوه حي فمات أبوه فورث منه ما فاشترى به طعاماً فكله ففي القياس ينبغي ان لا يحنث لان الطعام المشتري ليس بميراث وفي الاستحسان يحنث لان الموارث هكذا تؤكل ويسمى ذلك أكل الميراث عرفاً وعادة فان اشترى بالميراث شيئاً فاشترى بذلك الشيء طعاماً فكله لم يحنث لانه مشتري بكسبه وليس بمشتري ميراثه وقال أبو يوسف في الميراث بعينه اذا حلف عليه فغيره واشترى به لم يحنث لما قلنا قال فان كان قال لا تأكل ميراثنا يكون لفلان فكيف ما غيره فأكله حنث لان اليمين المطلقة تعتبر فيها الصفة المعتادة وفي العادة انهم يقولون لما ورثه الانسان انه ميراث وان غيره وقال المولى عن أبي يوسف اذا حلف لا يطعم فلان ما ورث من أبيه شيئاً فان كان ورث طعاماً فطعمه منه حنث فان اشترى بذلك الطعام طعاماً فطعمه منه لم يحنث لان اليمين وقعت على الطعام الموروث فاذا باعه بطعام آخر فالثاني ليس بمورث وقد أمكن حمل اليمين على الحقيقة فلا تحمّل على المجاز وان كان ورث درهم فاشترى بها طعاماً فطعمه منه حنث لانه لا يمكن حمل اليمين على الحقيقة فحملت على المجاز وقال هشام سمعت محمداً يقول في رجل معه درهم حلف ان لا يأكلها فاشترى بها دنائراً أو فلساً ثم اشترى بالدينار نيراً أو القلوس طعاماً فكله لم يحنث فان حلف لا يأكل هذه الدرهم فاشترى بها عرضاً ثم باع ذلك العرض بطعاماً فكله فانه لا يحنث لان العادة في قوله لا اشترى بهذه الدرهم الامتناع من اتقاقها في الطعام والنفقة تارة تكون بالابتاع وتارة بتصرفها بما ينفق فحملت اليمين على العادة فاما ابتاع العرض بالدرهم فليس بنفقة في الطعام في العادة فلا تحمّل اليمين عليه وهذا خلاف ما حكاها عن أبي يوسف وقال ابن رستم فيمن قال والله لا تأكل من طعامك وهو يبيع الطعام فاشترى منه فأكل حنث لان مثل هذه اليمين يراد بها منع النفس عن الابتاع قال محمد ولو قال والله لا تأكل من طعامك هذا الطعام بعينه فأكله فأكله لم يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ويحنث في قول محمد وهذا فرع اختلافهم فيمن قال لا أدخل دار فلان هذه فباعها فلان ثم دخلها والمسئلة تجب فيما بعد ان شاء الله تعالى قال محمد ولو حلف لا يأكل من طعامك فأكل من طعامك مشترك بينهما حنث لان كل جزء من الطعام يسمى طعاماً فقد أكل من طعام الخوف عليه وقال علي بن الجعد وابن سباعة عن أبي يوسف في رجل حلف لا يأكل من غلة أرضه ولا نية له فأكل من ثمن الغلة حنث لان هذا في العادة يراد به استغلال الارض فان نوى أكل ثمن ما يخرج منه فأكل من ثمنه دينته فيما بينه وبين الله تعالى ولم أدبته في القضاء قال القدوري وهذا على أصله فيمن حلف لا يشرب الماء ونوى الجنس انه لا يصدق في القضاء فاما على الرواية الظاهرة فيصدق لانه نوى حقيقة كلامه وقال محمد في الجامع اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة شيئاً وأكل من ثمرها أو جمارها أو طلعها أو بسرّها أو الدبس الذي يخرج من رطبها فانه يحنث لان النخلة لا يتأقأ كلها فحملت اليمين على ما يتولد منها والدبس اسم لما يسيل من الرطب لا المطبوخ منه ولو حلف لا يأكل من هذا الكرم شيئاً فأكل من عنبه أو زبيب أو عصيره حنث لان المراد هو الخارج من الكرم اذ عين الكرم لا يحتمل الا كل كما في النخلة بخلاف ما اذا نظر الى عنب فقال عبده حران أكل من هذا العنب فأكل من زبيب أو عصيره انه لا يحنث لان العنب مما تؤكل عينه فلا ضرورة الى الحمل على ما يتولد منه وكذلك لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فأكل من لبنها أو زبدتها أو سمنها لم يحنث لان الشاة مأكولة في نفسها فمكن حمل اليمين على أجزائها فيحمل عليها لا على ما يتولد منها قال محمد ولو أكل من ناطف جعل من ثمر النخلة أو نبيذ نبذ من ثمرها لم يحنث لان كسبه من لا ابتداء العاية وقد خرج هذا محذوف الصيغة عن حال الابتداء فلم يتناول اليمين ولو حلف لا يأكل من هذا اللبن فأكل من زبدته أو سمنه لم يحنث لان اللبن مأكول بنفسه فتحمل اليمين على نفسه دون ما يتخذ منه والله عز وجل أعلم وأما الحلف على الشرب

فقد ذكرنا معنى الشرب انه ايصال ما لا يحتمله المضغ من المائعات الى الجوف حتى لو حلف لا يشرب فأكل لا يحنث  
 كما لو حلف لا يأكل فشر لا يحنث لان الاكل والشرب فعلان متغايران قال الله تبارك وتعالى وكلوا واشربوا حتى  
 يتبين لكم الخط الابيض عطف الشرب على الاكل والمعطوف غير المعطوف عليه واذا حلف لا يشرب ولا نية له فأى  
 شراب شرب من ماء أو غيره يحنث لانه منع نفسه عن الشرب عاما وسواء شرب قليلا أو كثيرا لان بعض الشراب  
 يسمى شرابا وكذا لو حلف لا يأكل طعاما فأكل شيئا سيرا يحنث لان قليل الطعام طعام ولو حلف لا يشرب نبيذا  
 فأى نبيذ شرب حنث لمعوم اللفظ وان شرب سكر لا يحنث لان السكر لا يسمى نبيذا لانه اسم لغير التمر وهو الذى  
 من ماء التمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد أو لم يقذف على الاختلاف وكذا لو شرب فضيخا لانه لا يسمى نبيذا اذ هو  
 اسم للمثلث يصب فيه الماء وكذا لو شرب عصيرا لانه لا يسمى نبيذا وان حلف لا يشرب مع فلان شرابا فشر بافى  
 مجلس واحد من شراب واحد حنث وان كان الاناء الذى يشرب فيه مختلفا وكذا لو شرب الخالف من شراب  
 وشرب الآخر من شراب غيره وقد ضمهما مجلس واحد لان المفهوم من الشرب مع فلان فى العرف هو ان يشرب بافى  
 مجلس واحد اتحاد الاناء والشراب أو اختلاف بعد ان ضمهما مجلس واحد يقال شربنا مع فلان وشربنا مع الملك وان كان  
 الملك يتفرق بالشرب من اناء فان نوى شرابا واحدا ومن اناء واحد يصدق لانه نوى ما يحتمله لفظه ولو حلف لا يشرب  
 من دجلة أو من القرات قال أبو حنيفة لا يحنث ما لم يشرب منه كرا وهو ان يضع فاه عليه فيشرب منه فان أخذ الماء  
 بيده أو باناء لم يحنث وعند أبي يوسف ومحمد يحنث شرب كرا أو باناء أو اغترف بيده وجهه قوله ما ان مطلق اللفظ  
 يصرف الى المتعارف عند أهل اللسان والمتعارف عند ههنا من رفع الماء من القرات بيده أو شئ من الاوانى انه يسمى  
 شاربا من القرات فيحمل مطلق الكلام على غلبة المتعارف وان كان مجازا بعد ان كان متعارفا كما لو حلف لا يأكل من  
 هذه الشجرة أو من هذا القدر انه ينصرف ذلك الى ما يخرج من الشجرة من الثمر والى ما يطبخ فى القدر من الطعام كذلك  
 ههنا ولا يحنث ان مطلق الكلام محمول على الحقيقة وحقيقة الشرب من القرات هو ان يكرع منه كرا لان كلمة من  
 ههنا استعملت لابتداء الغاية بلا خلاف لتعذر حملها على التبعية اذ القرات اسم للنهر المعروف والنهر اسم للأبن ضفى  
 الوادى لا للماء الجاري فيه فكانت كلمة من ههنا لابتداء الغاية فتقتضى ان يكون الشرب من هذا المكان ولن يكون  
 شربه منه الا وان يضع فاه عليه فيشرب منه وهو تفسير الكرع كما لو حلف لا يشرب من هذا الكوز ألا ترى انه لو  
 شرب من اناء أخذ فيه الماء من القرات كان شاربا من ذلك الاناء حقيقة لا من القرات والماء الواحد لا يشرب من  
 مكانين من كل واحد منهما حقيقة ولهذا قال شربت من الاناء لا من القرات كان مصدقا ولو قال على القلب كان  
 مكذبا فدل ان الشرب من القرات هو الكرع منه وانه يمكن ومستعمل فى الجملة وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم رأى قوما فقال هل عندكم من ماء بات فى شن والا كرعناو يستعمله كثير فى زماننا من أهل الرساتيق على انه  
 ان لم يكن فعلا مستعملا فذا لا يوجب كون الاسم منقولا عن الحقيقة بعد ان كان الاسم مستعملا فيه تسمية ونطقا كما  
 لو حلف لا يأكل لحما فأكل لحم الخنزير بانه يحنث وان كان لا يؤكل عادة لا نطلاق الاسم عليه حقيقة تسمية ونطقا  
 وبهذا تبين ان قلة الحقيقة وجود ألا يسلب اسم الحقيقة عن الحقيقة بخلاف ما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو  
 من هذا القدر لان ههنا كما لا يمكن جعل هذه الكلمة لتبعية ما دخلت عليه بخر وج الشجرة والتقدم ان يكون  
 محلا لكل لا يمكن جعلها ابتداء من لغاية الا كل لان حقيقة الاكل لا يحصل من المكان بل من اليد لان الماء كقول  
 مستمسك فى نفسه والا كل عبارة عن البلع عن مضغ ولا يتأتى فيه المضغ بنفسه فلم يمكن جعلها لابتداء الغاية فاضرب فيه  
 ما يتأتى فيه الاكل وهو الثمرة فى الشجرة والمطبوخ فى القدر فكان من التبعية وههنا أمكن جعلها لابتداء الغاية لان  
 الماء يشرب من مكان لا محالة لانعدام استمساكه فى نفسه اذ الشرب هو البلع من غير مضغ وما يمكن ابتلاعه من غير  
 مضغ لا يكون له فى نفسه استمساك فلا بد من حامل له يشرب منه والله عز وجل أعلم ولو شرب من نهر يأخذ من



القرات لم يحنث في قولهم جميعاً أمانه فلا يشكل لأن هذا النهر ليس بقرات فصار كما لو شرب من آنية وأمانه  
فلا نهما يعتبران العرف والعادة ومن شرب من نهر يأخذ من القرات لا يعرف شار بامن القرات لأن الشرب من  
القرات عندهما هو أخذ الماء المقضى إلى الشرب من القرات ولم يوجد ههنا لأنه أخذ من نهر لا يسمى قراتاً ولو حلف  
لا يشرب من ماء القرات فشرّب من نهر أخذ الماء من القرات فإن شرب منه بالاعتراف بالآنية أو بالاستقاء براوية  
يحنث بالاجماع وإن كره منه يحنث في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه لا يحنث ووجهه أن النهر لما أخذ  
الماء من القرات فقد صار مضاًفاً إليه فانتقضت الاضافة إلى القرات ووجه ظاهر الرواية أنه منع نفسه عن شرب جزء  
من ماء القرات لأن كلمة من دخلت في الماء صلة للشرب وهو قابل لفعل الشرب فكانت للتجزئة وبال دخول في نهر  
انشعب من القرات لا تنقطع إليه النسبة كما لا تنقطع بالاعتراف بالآنية والاستقاء بالرواية ألا ترى أن ماء زمزم ينقل  
إليه وانتزعه به ونقول شرّبنا من ماء زمزم ولو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا أشرب من دجلة سواء لأنه  
ذكر الشرب من النهر فكان على الاختلاف وروى المولى عن محمد بن حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر  
إلى دجلة فأخذ من دجلة من ذلك الماء فشرّب به لم يحنث لأنه قد صار من ماء دجلة والاضافة إلى النهر الأول  
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من هذا الجب فهو على الاختلاف حتى لو اعترف من مائه في أنه آخر فشرّب لم  
يحنث حتى يضع يده على الجب في قول أبي حنيفة وعندهما يحنث ومن مشايخنا من قسم الجواب في الجب فقال إن  
كان ملاً فهو على الاختلاف لأن الحقيقة مقصورة الوجود وإن كان غير ملاً فاعترف يحنث بالاجماع لعدم  
تصور الحقيقة فتصرف يمينه إلى الجب ولو حلف لا يشرب من هذا الكوز انصرفت يمينه إلى الحقيقة اجماعاً  
لتصور الحقيقة عنده وعندهما للعرف فإن نقل الماء من كوز إلى كوز وشرب من الثاني لا يسمى شار بامن الكوز  
الأول وإن حلف لا يشرب من ماء هذا الجب فاعترف منه ببناء فشرّب بالاجماع لأنه عقد يمينه على ماء ذلك  
الجب وقد شرب من مائه فإن حول ماء إلى جب آخر فشرّب منه فالكلام فيه كالكلام فيمن حلف لا يشرب من  
ماء القرات فشرّب من نهر يأخذ الماء من القرات وقد مر ولو قال لا أشرب من ماء هذا الجب فالكلام فيه كالكلام  
في قوله لا أشرب من ماء دجلة وقد ذكرناه ولو حلف لا يشرب من هذه البئر أو من مأها فاستق منها وشرب حنث لأن  
الحقيقة غير متصورة الوجود فيصرف إلى الجب وقالوا فيمن حلف لا يشرب من ماء المطر فدت الدجلة من المطر  
فشرّب لم يحنث لأنه إذا حصل في الدجلة انتقضت الاضافة إلى المطر فإن شرب من ماء وادسّال من المطر لم يكن فيه ماء  
قبل ذلك أو جاء من ماء مطر مستنقع في قاع حنث لأنه لما لم يضاف إلى نهر بقيت الاضافة إلى المطر كما كانت ولو حلف  
لا يشرب من ماء قرات فشرّب من ماء دجلة أو نهر آخر أو بئر عذبة يحنث لأنه منع نفسه من شرب ماء عذب إذ  
القرات في اللغة عبارة عن العذب قال الله عز وجل وأسقيناهم ماء فراواناً ولما أطلق الماء ولم يضافه إلى القرات فقد  
جعل القرات تعال الماء وقد شرب من الماء المنعوت فيحنث وفي الفصل الأول أضاف الماء إلى القرات وعرف  
القرات بحرف التعريف فيصرف إلى النهر المعروف المسمى بالقرات (وأما) الحلف على الذوق فالذوق هو إيصال  
الذوق إلى الفم ابتلعه أولاً بعد أن وجد طعمه لأنه من أحد الحواس الخمس الموضوعة للعلم بالذوقات كالسمع والبصر  
والشم واللمس للعلم بالمسموعات والمبصرات والمشموحات والملموسات والعلم بالطعم يحصل بحصول الذوق في فمه  
سواء ابتلعه أو مجه فكل أكل فيه ذوق وليس كل ذوق أكل إذا عرف هذا فنقول إذا حلف لا يذوق طعاماً أو  
شراباً فدخله في فيه حنث لحصول الذوق لوجود معناه وهو ما ذكرنا فإن قال أردت بقولي لا أذوقه لا آكله ولا  
أشربه دين فيما بينه وبين الله عز وجل ولا يدين في القضاء لأنه قد يراد بالذوق الأكل والشرب يقال في العرف ما  
ذقت اليوم شيئاً وما ذقت إلا الماء ويراد به الأكل والشرب فإذا نوى ذلك لا يحنث فيما بينه وبين الله تعالى حتى يأكل  
أو يشرب لأنه نوى ما يحتمله كلامه ولا يصدق في القضاء لعدم قوله عن الظاهر قال هشام وسألت محمد بن عبد الله عن رجل حلف

لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق منه شيئا أدخله فاه ولم يصل الى جوفه فقال محمد هذا على الذوق الا ان يكون قد تم كلام قلت فان كان قال له المحلوف عليه تعد عندى اليوم لحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا فقال محمد هذا على الاكل ليس على الذوق وانما كان كذلك لما بينا ان حقيقة الذوق هي اكتساب سبب العلم بالذوق وقد يستعمل ذلك في الاكل والشرب فان تقدمت هناك دلالة حال خرج الكلام عليه حملت اليقين عليها والاعملت بحقيقة اللفظ ولوحلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنث وان حصل له العلم بطعم الماء لان ذلك لا يسمى ذوقا عارفا وعادة اذا المقصود منه التطهير لا معرفة طعم المذوق ولوحلف لا يأكل طعاما ولا يشرب شرابا ولا يذوق ونوى طعاما دون طعاما أو شرابا دون شراب فجملته الكلام في هذا ان الخالف لا يخلو اما ان ينوى تخصيص ما هو مذكور واما ان نوى تخصيص ما ليس بمذكور فان نوى تخصيص ما هو مذكور بان ذكر لفظا عاما وأراد به بعض ما دخل تحت اللفظ العام من حيث الظاهر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لان التكلم بالعام على ارادة الخاص جائزا لانه خلاف الظاهر لان اللفظ وضع دلالة على العموم والظاهر من اللفظ الموضوع دلالة على العموم في اللغة ارادة العموم فكان نية الخصوص خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وان نوى تخصيص ما ليس بمذكور لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل سواء كان التخصيص راجعا الى الذات أو الى الصفة أو الى الحال لان الخصوص والعموم من صفات الالفاظ دون المعاني فغير الملقوظ لا يحتمل التعميم والتخصيص والتقييد فاذا نوى التخصيص فقد نوى ما لا يحتمله كلامه فلم يصبح نيته رأسا واذا عرف هذا افتخر ج عليه مسائل اذا قال ان أكلت طعاما أو شربت شرابا أو ان ذقت طعاما أو شرابا فعبدي حر وقال عنيت اللحم والخبز فأكل غيره لا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى التخصيص من اللفظ المذكور في موضع العموم كما بينا فيما تقدم ان قوله ان أكلت طعاما بمعنى قوله لا تأكل طعاما فيتناول بظاهرة كل طعام فاذا نوى به بعض الاطعمة دون بعض فقد نوى الخصوص في اللفظ العام وانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل وان قال ان أكلت أو ذقت أو شربت فعبدي حر وهو ينوى طعاما بعينه أو شرابا بعينه فأكل أو شرب غيره فان عبده يعتق في القضاء وفيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى التخصيص من غير المذكور اذا الطعام والشراب ليسا بمذكورين بل يثبتان بطريق الاقتضاء والمقتضى لا عموم له وعند الشافعي يدين فيما بينه وبين الله عز وجل ويزعم ان المقتضى عموم ما والصحيح قولنا لما ذكرنا ان العموم والخصوص من صفات الموجود دون المعدوم اذا المعدوم لا يحتمل الصفة حقيقة الا انه يجعل موجودا بطريق الضرورة لصحة الكلام فيبقى فيما وراءه على حكم العدم وأما التخصيص الراجع الى الصفة والحال فنحو ما حكى بشرع بن أبي يوسف في رجل قال والله لا أكلم هذا الرجل وهو قائم وعنى به مادام قائما لكنه لم يتكلم بالقيام كانت نيته باطلا وحنث ان كلمه لان الحال والصفة ليست بمذكورة فلا تحتمل التخصيص ولوحلف لا يكلم هذا القائم يعني به مادام قائما وسعه فيما بينه وبين الله تعالى لو ردد التخصيص على الملقوظ وكذلك اذا قال والله لا ضربن فلانا خمسين وهو ينوى بسوط بعينه فبأي سوط ضربه فقد خرج عن يمينه والنية باطلا لان آلة الضرب ليست بمذكورة فبطلت نية التخصيص ونظير هذا ما حكى ابن سماعه عن محمد في رجل حلف وقال والله لا أتزوج امرأة وهو بنوى كوفية أو بصرية فقال ليس في هذانية فلا يصدق فيما بينه وبين الله عز وجل ولا في القضاء ولو قال والله لا أتزوج امرأة يعني امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا فهذا كله لا تجوز فيه النية ولو قال والله لا أتزوج امرأة يعني امرأة عربية أو حبشية قال هذا جائز يدين فيما نواه فقد جعل قوله عربية أو حبشية بيان النوع وقوله كوفية أو بصرية وصفاً يجوز تخصيص النوع ولا يجوز تخصيص الوصف لان الصفة ليست بمذكورة والجنس مذكور وهو قوله امرأة لانه يتناول كل امرأة لانه في موضع النفي فتعمل نيته في نوع دون نوع لا شمال اسم الجنس على انواع وقال ابن سماعه عن محمد في رجل قال والله لا أتزوج امرأة على ظهر الارض ينوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه

و بين الله تعالى لان اللفظ عام يحتمل تخصيص جنس أفراد العموم الا أنه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء قال ولو قال لا أشترى جارية ونوى مولدة فان نيته باطلة لأنه ليس بتخصيص نوع من جنس وانما هو تخصيص صفة فاشبه الكوفية والبصرية ولو قال والله لا آكل الطعام أو لا أشرب الماء أو لا أتزوج النساء فيمينه على بعض الجنس لما بينا فيما تقدم وان أراد به الجنس صدق لانه نوى حقيقة كلامه وأما الحلف على الغداء والعشاء فلا بد من معرفة معنى الغداء والعشاء ومعرفة وقتها أما الأول فالغداء والعشاء كل واحد منهما عبارة عن أكل ما يقصد به الشبع عادة فيعتبر في ذلك العادة في كل بلد فسا كان غداء عندهم حملت اليمين عليه ولهذا قالوا في أهل الحضرة اذا حلقوا على ترك الغداء فشرىوا اللبن لم يحتشوا لانهم لا يتناولون ذلك للشبع عادة ولو حلف البدوي فشرى اللبن حنث لان ذلك غداء في البداية واذا حلف لا يتعدى فاكل غير الخبز من أرز أو تمر أو غيره حتى شبع لم يحنث ولم يكن ذلك غداء وكذلك اذا أكل لحما بغير خبز لم يحنث في قول أبي يوسف ومحمد كذا ذكر الكرخي قال وقال ليس الغداء في مثل الكوفة والبصرة الا على الخبز والمرجع في هذا الى العادة فما كان غداء معتادا عند الخالف حنث وما لا فلا وروى هشام عن أبي حنيفة في أكل الهريسة والارزانه يحنث وروى عن أبي يوسف في الهريسة والقاولودج والخبيص انه لا يحنث الا أن يكون ذلك غداءه والأصل ان غداء كل بلد ما توافونه غداء فيعتبر عادة الخالف فيما يحلف عليه فان كان الخالف كوفيا يقع على خبز الحنطة والشعير ولا يقع على اللبن والسويق وان كان بدوي يقع على اللبن والسويق وان كان حجازيا يقع على السويق وفي بلادنا يقع على خبز الحنطة وأما الثاني فتقول وقت الغداء من طلوع الفجر الى وقت الزوال لأن الغداء عبارة عن أكل الغدوة وما بعد نصف النهار لا يكون غدوة والعشاء من وقت الزوال الى نصف الليل لانه مأخوذ من أكل العشي وأول أوقات العشاء ما بعد الزوال وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاتي العشاء ركعتين يريد الظهر والعصر وفي عرف ديوان العشاء ما بعد وقت صلاة العصر وأما السجود فما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر لانه مأخوذ من السحر وهو وقت السحر ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الغداء والعشاء وقد روى ابن سنان عن أبي يوسف فيمن قال لامته ان تم تعشى الليلة فعبدي حرفاً كلت لقمة واحدة لم تزد عليها فليس هذا بعشاء ولا يحنث حتى تأكل أكثر من نصف شبها لان من أكل لقمة يقول في العادة ما تعديت ولا تعشيت فاذا أكل أكثر اكله يسمى ذلك غداء في العادة وروى المعلى عن محمد بن حلف ليا يئنه غدوة انه اذا أتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فتدبر وهو غدوة لما ذكرنا ان هذا وقت الغداء ولو قال ليا يئنه فحوة فهو من بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لان هذا وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف لا يصبح فالتصبيح عندي ما بين طلوع الشمس وبين ارتفاع الضحى الا كبر فاذا ارتفع الضحى الا كبر ذهب وقت التصبيح لان التصبيح تفعيل من الصباح والتفعيل للتكثير فيقتضى زيادة على ما يفيد الصباح وروى المعلى عن محمد بن حلف لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر قال هشام عن محمد والمساء مسا أن أحدهما اذا زالت الشمس ألا ترى انك تقول اذا زالت الشمس كيف أمسيت والمساء الاخير اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي كان ذلك على غيبوبة الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما الحلف على اللبس والكسوة اذا حلف لا يلبس قميصاً أو سراويل أو رداء فأنزى بالسراويل أو القميص أو الرداء لم يحنث وكذا اذا اعتم بشئ من ذلك لان المطلق تعتبر فيه العادة والانتزاع والتعميم ليس بمعتاد في هذه الاشياء فلا يحنث ولو حلف لا يلبس هذا القميص أو هذا الرداء فعلى أى حال لبس ذلك حنث وان أنزى بالرداء وارتنى بالقميص أو اغتسل فلف القميص على رأسه وكذلك اذا حلف لا يلبس هذه العمامة فالقها على عاتقه لأن اليمين اذا تعلقت بعين اعتبر فيها وجود الاسم ولا تعتبر فيها الصفة المعتادة لأن الصفة في الحاضر غير معتبرة

والاسم باق وهذا ليس بمتاد في حث به ولو حلف لا يلبس حرا فلبس معصية لم يحث لان الثوب ينسب الى الحمة دون السداء لانها هي الظاهرة منه والسداء ليس بظاهر وظهير مسائل الباب ما قال في الجامع فيمن حلف لا يلبس قميصين فلبس قميصا ثم نزع ثم لبس آخر فانه لا يحث حتى يلبسهما معا لان المفهوم من لبس القميصين في العرف هو ان يجمع بينهما ولو قال والله لا ألبس هذين القميصين فلبس أحدهما ثم نزع ولم يلبس الآخر حث لان اليمين ههنا وقعت على عين فاعتبر فيها الاسم دون اللبس المعتاد وقالوا فيمن حلف لا يلبس شيئا ولا نية له فلبس درعاً من حديد أو درعاً امرأة أو خفين أو قلنسوة انه يحث لان ذلك كله يتناول له اسم اللبس ولو حلف لا يلبس سبلاً حافطاً سيفاً أو تنكب قوساً أو ترساً لم يحث لان هذا لا يسمى لبساً يقال تقلد السيف ولا يقال لبسه ولو لبس درعاً من حديد أو غيره حث لان السلاح هكذا يلبس وقالوا فيمن حلف لا يلبس قطناً فلبس ثوباً قطناً لم يحث لان القطن لا يحتمل اللبس حقيقة فيحمل على لبس ما يتخذ منه فان لبس قباء لبس بقطن وحشوه قطن لم يحث الا أن يعني الحشولان الحشول لبس بلبوس فلا يتناول له اليمين فان لبس ثوباً من قطن وكتان حث لان اليمين على القطن تتناول ما يتخذ منه وبعض الثوب يتخذ منه وروى بشر عن أبي يوسف في رجل حلف ليقطع من هذا الثوب قميصاً وسراويل قطعته قميصاً فلبسه ماشاء ثم قطع من القميص سراويل فلبسه فانه يبر في يمينه لان القميص يسمى ثوباً فقد قطع الثوب سراويل واسم الثوب لم يزل فلا يحث وان حلف على قميص ليقطع منه قباء وسراويل فقطع منه قباء فلبسه أو لم يلبسه ثم قطع من القباء سراويل فانه قد حث في يمينه حين قطع القميص قباءً لأنه قطع السراويل مما لا يسمى قميصاً ويمينه اقتضت أن يقطع السراويل من قميص لا من قباء وقال في الزيارات اذا قال عبده حران لم يجعل من هذا الثوب قباءً وسراويل ولا نية له فجعله كله قباءً وخاطه ثم نقض القباء وجعله سراويل فانه لا يحث الا أن يكون عني أن يجعل من بعضه هذا أو بعضه هذا وهو على الحالة الاولى وقال عمرو عن محمد في رجل حلف لا يلبس هذا الثوب قطعته سراويلين فلبس سراويل بعد سراويل لا يحث وقال محمد اذا صار سراويلين خرج من أن يكون ثوباً لان لبس الثوب المشار اليه يلبس جميعه دفعة واحدة وروى عن محمد أنه قال سمعت أبا يوسف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب فاخذ منه قلنسوات فلبسها لم يحث لانه لم يقطع قلنسوات لم يبق اسم الثوب لان القلنسوة لا تسمى ثوباً وان قطعته قميصاً ففضل منه فضلة عن القميص رقعة صغيرة يتخذ منها البنية أو ما أشبه ذلك فانه يحث لان هذا القدر مما لا يعتد به فكان لبساً كمن حلف لا يأكل رمانة فأكلها الا حبة وكذا لو اتخذ من الثوب جوارب فلبسها لم يحث لانه لما قطعته جوارب زال اسم الثوب عنها ولو حلف لا يلبس ثوباً من غزل فلا يقطع بعضه فلبسه فان كان لا يكون ما قطع ازاراً أو رداءً لم يحث فان بلغ ذلك حث وان قطعته سراويل فلبسه حث لان اسم الثوب انما يقع على ما تستر به العورة وأدنى ذلك الازار فادونه ليس بلبس ثوب وكذا المرأة اذا حلفت لا تلبس ثوباً فلبست خماراً أو مقنعة لم تحث والمراد بذلك الخمار الذي لم يبلغ مقدار الازار فاذا بلغ ذلك الازار حث بلبسه وان لم تستر به العورة وكذلك اذا لبس الخمار عمامة لم يحث الا أن يلف على رأسه ويكون قد رازار أو رداء أو يقطع من مثلها قميصاً أو درعاً أو سراويل لان العمامة اذا لم تبلغ مقدار الازار فلا يسها لا يسمى لبس ثوب فلم يحث واذا بلغت مقدار الازار أو الرداء فقد لبس ما يسمى ثوباً الا أنه ليس في موضع مخصوص من بدنه فهو كالمو لبس القميص على رأسه ولو حلف لا يلبس من غزل فلا يقطع ثوباً لم يحث في التكة والزور والعروة والبنية روى ذلك عن محمد لان هذا ليس بلبس في العادة ولا يقال لمن كان عليه لبس وقال أبو يوسف ان لبس رقعة في ثوب شبرا في شبر حث لان هذا عنده في حكم الكثير فصار لا يسأله وقال محمد اذا حلف لا يلبس ثوباً لم يحث في العمامة والمقنعة ويحث في السراويل وقد قالوا اذا حلف لا يلبس ثوباً من غزلها فلبس ثوباً خز غزله حيث لان ذلك ينسب الى الثوب فانه كان كساءً من غزلها سداً قطن فان كان ذلك يسمى ثوباً حث والام لم يحث ولو حلف لا يلبس ثوباً من نسج فلان فنسجه غلماً فانه كان فلان يعمل بيده لم يحث الا أن يلبس من

عمله وان كان فلان لا يعمل بيده حنث لان حقيقة النسيج ما فعله الانسان بنفسه فان أمكن الحمل على الحقيقة يحمل عليها وان لم يمكن يحمل على المجاز فاذا كان فلان لا ينسج بيده لم تكن الحقيقة مرادة باليمين فيحمل على المجاز وهو الامر بالعمل وروى بشر عن أبي يوسف فيمن حلف لا يلبس شياً من السواد قال هذا على ما يلبس مثله ولا يحنث في التكة والزر والعروة لان ذلك ليس بلبس وان حلف لا يكسو فلان شياً ولا ينة له فكساه قلنسوة أو خفين أو جوربين حنث لان الكسوة اسم لما يكسى به وذلك يوجد في القليل والكثير وروى عمرو عن محمد اذا حلف لا يكسو امرأة فبعث اليها مقنعة قال لا يحنث فجعل الكسوة عبارة عما يجزى في كفارة اليمين وأجرى ذلك مجرى قوله لا ألبس نوبا ولو حلف لا يكسو فلان نوبا فاعطاه دراهم يشتري بها نوبا لم يحنث لانه لم يكسه وانما وهب له دراهم وشاوره فيما يفعل بها ولو أرسل اليه بثوب كسوة حنث لان الحقوق لا تتعلق بالرسول وانما تتعلق بالمرسل

**فصل** وأما الحلف على الركوب اذا حلف لا يركب دابة فهو على الدواب التي يركبها الناس في حوائجهم في مواضع اقامتهم فان ركب بعيراً أو بقرة لم يحنث والقياس أن يحنث في ركوب كل حيوان لان الدابة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الاغلى الله رزقها وقال عز وجل ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الا انهم استحسنوا وحملوا اليمين على ما يركبه الناس في الامصار ولقضاء الحوائج غالباً وهو الخيل والبغال والحمير تخصيصاً للعموم بالعرف والعادة لا نعلم أنه ما أراد به كل حيوان فحملنا مطلق كلامه على العادة ومعلوم أن القيل والبقرة والبعير لا يركب لقضاء الحوائج في الامصار عادة فان نوى في يمينه الخيل خاصة دين فيما بينه وبين الله عز وجل لان اللفظ يحمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف ظاهر العموم وان حلف لا يركب فرساً فركب برذونا أو حلف لا يركب برذونا فركب فرساً لم يحنث لان الفرس عبارة عن العربي والبرذون عن الشهي فصار كمن حلف لا يكلم رجلاً عرياً فكلهم عجمياً ولو حلف لا يركب وقال نويت الخيل لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل لان الركوب ليس بمذكور فلا يحنث في التخصيص فان حلف لا يركب الخيل فركب برذونا أو فرساً لم يحنث لان الخيل اسم جنس قال الله عز وجل والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال صلى الله عليه وسلم الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيامة والمراد به الجنس فيم جميع أنواعه ولو حلف لا يركب دابة وهو راكبها فكث على حاله ساعة واقفاً وسائراً حنث لما ذكرنا أن الركوب يحنث الابتداء ويتجدد أمثاله وكذلك لو حلف لا يلبس وهو لابس أو لا يجلس على هذا القرش وهو جالس لما قلنا فان نزل عقيب يمينه أو نزع أو قام لم يحنث عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرق وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم ولو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة لعد فلان وعليه دين أو لا دين عليه لا يحنث في قول أبي حنيفة وعند محمد يحنث أما اذا كان عليه دين فلانه لا يملكها عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي مضافة الى العبد دون المولى وأما اذا لم يكن عليه دين فهي مضافة الى العبد فلم يحنث وعند محمد هي ملك المولى حقيقة فيحنث بركوبها ولو حلف لا يركب مركباً ولا نوى شيئاً فركب سفينة أو محملاً أو دابة كاف أو سرج حنث لوجود الركوب اما في الدابة بالسرج والا كاف فلا شك فيه وأما في السفينة فلان الله تعالى سمي ذلك ركوباً بقوله عز وجل وقال اركبوا فيها بسم الله يحرم بها والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما الحلف على الجلوس فاذا حلف لا يجلس على الارض فانه لا يحنث الا أن يجلس عليها وليس بينه وبينها غير ثيابه فان كان بينه وبين الارض حصيراً أو بوري أو بساطاً أو كرسي أو شئ بسطه لم يحنث لان الجلوس على الارض من باشر الارض ولم يحل بينه وبينها شئ هذا هو الجلوس على الارض حقيقة الا أن الجلوس عليها بما هو متصل به من ثيابه يسمى جلوساً على الارض عرفاً واذا حال بينهما ما هو منفصل عنه من البساط والحصير لا يسمى جلوساً الا ترى أنه يقال جلس على البساط والحصير لا على الارض فاذا حلف لا يجلس على هذا القراش أو هذا الحصير أو هذا البساط فجعل عليه مثله ثم جلس لم يحنث لان الجلوس يضاف الى الثاني دون الاول الا ترى ان الطنفسة اذا جعلت على البوري لا يقال جلس على البوري بل يقال جلس على الطنفسة وكذلك اذا جعل القراش

على الفراش أو البساط على البساط وخالف أبو يوسف في الفراش خاصة فقال إذا حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر ونام عليه حنث لانهما جميعا مقصودان بالنوم لان ذلك انما يجعل لزادة التوطئة وأجمعوا على أنه لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه قراما أو محبسا حنث لان ذلك لا يمنع أن يقال نام على الفراش ولو حلف لا يجلس على هذا السرير أو على هذا الدكان أو لا ينام على هذا السطح فجعل فوقه مصلى أو فرشاً أو بساطاً ثم جلس عليه حنث لانه يقال جلس الامير على السرير وان كان فوقه فراش ويقال نام على السطح وان كان نام على فراش فلو جعل فوق السرير سريراً أو بنى فوق الدكان دكاناً أو فوق السطح سطحاً لم يحنث لان الجلوس يضاف الى الثاني دون الاول وقال محمد اذا كان نوى مباشرته وهي أن لا يكون فوقه شيء لم يدين في القضاء يعني به اذا حلف لا ينام على السرير فنام على فراش فوق السرير لانه نوى غير ظاهر كلامه ولو قال والله لا أنام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا لم يحنث لانه نام على ألواح وذكري الاصل اذا حلف لا يمشي على الارض فمشى عليها وفي رجله خف أو نعل لم يحنث لان المشي على الارض هكذا يكون عادة ألا ترى انه لم يجعل بينه وبينها ما هو منفصل عنه وان مشى على بساط لم يحنث لانه يقال مشى على البساط وجاء في الشعر

نحن بنات طارق \* نمشي على النمارق

ولو مشى على السطح حنث لانه يقال هذه أرض السطح ويقال لمن على السطح لا تتم على الارض  
**فصل** وأما الحلف على السكنى والمساكنة والابواء والبيتوتة أما السكنى فاذا حلف لا يسكن هذه الدار اما ان كان فيها ساكناً أو لم يكن فان لم يكن فيها ساكناً فالسكنى فيها أن يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يتأث به ويستعمله في منزله فاذا فعل ذلك فهو ساكن وحانث في يمينه لان السكنى هي الكون في المكان على طريق الاستقرار فان من جلس في المسجد وبات فيه لا يسمى ساكن المسجد ولو أقام فيه بمأبث به يسمى به فدل ان السكنى ما ذكرنا وذلك انما يكون بما يسكن به في العادة وذلك ما قلنا وان كان فيها ساكناً لم يحنث لانه لا يرحل حتى ينتقل عنها بنفسه وأهله وولده الذين معه ومتاعه ومن كان يأويها لخدمته والقيام بامر في منزله فان لم يفعل ذلك ولم يأخذ في النقلة من ساعته وهي ممكنة حنث ههنا ثلاثة فصول أحدها اذا حلف لا يسكن فانتقل باهله ومتاعه في الحال لم يحنث في قول أصحابنا الثلاثة وعندنا فريحت وهو على الخلاف الذي ذكرنا في الراكب حلف لا يركب واللابس حلف لا يلبس فنزل وزرع في الحال وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم والثاني اذا انتقل بنفسه ولم ينتقل باهله ومتاعه قال أصحابنا يحنث وقال الشافعي لا يحنث وجه قوله ان شرط حنثه سكنه ولم يسكن فلا يحنث كما لو حلف لا يسكن في بلد فخرج بنفسه وترك أهله فيه وقال الشافعي محتجاً علينا اذا خرجت من مكة وخلقت دفتراً بها أفاكون ساكناً بمكة ولنا ان سكنى الدار انما يكون بما يسكن به في العادة لا ذكرنا اسم للسكنى على وجه الاستقرار ولا يكون السكنى على هذا الوجه الا بما يسكن به عادة فاذا حلف لا يسكنها وهو فيها قبل في ازالة ما كان به ساكناً فاذ لم يفعل حنث وهذا لانه بقوله لا أسكن هذه الدار فقد منع نفسه عن سكنى الدار وكره سكنها لمعنى يرجع الى الدار والانسان كما يصون نفسه عما يكره يصون أهله عنه عادة فكانت يمينه واقعة على السكنى وما يسكن به عادة فاذا خرج بنفسه وترك أهله ومتاعه فيه ولم يوجد شرط البر فيحنث والدقاتر لا يسكن بها في الدور عادة فبقاؤها لا يوجب بقاء السكنى فهذا كان تشبيهاً في غير موضعه ولان من حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وأهله ومتاعه فيها يسمى في العرف والعادة ساكن الدار ألا ترى انه اذا قيل له وهو في السوق أين تسكن يقول في موضع كذا وان لم يكن هو فيه وبهذا فارق البلد لانه لا يقال لمن بالبرصة انه ساكن بالكوفة والثالث انه اذا انتقل بنفسه وأهله وماله ومتاعه وترك من أنه شيئاً سيرا قال أبو حنيفة يحنث وقال أبو يوسف اذا كان المتاع المتركة لا يشغل بيتاً ولا بعض الدار لا يحنث ولست أجد في هذا حداً وانما هو على الاستحسان وعلى ما يعرفه الناس وقيل معنى قول أبي حنيفة اذا ترك



شيأ يسيراً يعني ما لا يعتد به ويسكن بمثله فاما اذا خلف فيها وتدا أو مكينة لم يحث لابي يوسف ان اليسير من  
الاثاث لا يعتد به لانه يسكن بمثله فصار كالوتد ولا بي حنيفة ان شرط البرازالة بما به صار ساكناً فاذا بقي منه شيء  
لم يوجد شرط البر بكمالها فيحث فان منع من الخروج والتحول بنفسه ومتاعه وأوقموه وقهره ولا يحث وان  
أقام على ذلك أياماً لانه ما يسكنها بل أسكن فيها فلا يحث ولان البقاء على السكنى يجري مجرى الابتداء ومن  
حلف لا يسكن هذه الدار وهو خارج الدار فعمل اليها مكرها لم يحث كذا البقاء اذا كان باكره وقال محمد  
اذا خرج من ساعته وخلف متاعه كله في المسكن فكث في طلب المنزل أياماً ثلاثاً فلم يجد ما يستأجره وكان  
يمكنه ان يخرج من المنزل ويضع متاعه خارج الدار لا يحث لان هذا من عمل النقلة اذ النقلة محمولة على العادة  
والمعتاد هو الانتقال من منزل الى منزل ولانه مادام في طلب المنزل فهو متشغل بالانتقال كما لو خرج يطلب من  
يحمل رحله وقال محمد ان كان الساكن موسراً وله متاع كثير وهو يقدر على ان يستأجر من ينقل متاعه في يوم  
فلم يفعل وجعل ينقل بنفسه الاول فالاول فكث في ذلك سنة قال ان كان النقلة لا يفترانه لا يحث لان  
الحث يقع بالاستقرار بالدار والمتشغل بالانتقال غير مستقر ولانه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه ألا يرى انه  
بالانتقال المعتاد لا يحث وان كان غيره أسرع منه فان تحول بيده وقال ذلك أردت فان كان حلف لا يسكن هذه الدار  
وهو ساكن فيها لا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدن فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى ما يحتمله كلامه  
وان كان حلف وهو غير ساكن وقال نويت الانتقال بيدى دين لانه نوى ما يحتمله وفيه تشديد على نفسه وأما  
المساكنة فاذا كان رجل ساكناً مع رجل في دار فخلف أحدهما ان لا يساكن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي  
ممكنة والاحتث والنقل على ما وصفت لك اذا كان ساكناً في الدار فخلف لا يسكنها لان المساكنة هي ان  
يجمعهما منزل واحد فاذا لم ينتقل في الحال فالبقاء على المساكنة مساكنة فيحث فان وهب الخالف متاعه للمحلف  
عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلاً أياماً ولم يأت الدار التي فيها صاحبه قال محمد ان كان وهب  
له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود اليه فليس بمساكن له فلا يحث وكذلك ان أودعه المتاع  
ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك المارية لانه اذا وهبه وأقبضه وخرج فليس بمساكن اياه بنفسه ولا  
بماله واذا أودعه فليس بمساكن به فلا يحث وكذلك ان أودعه المتاع ثم خرج وانما هو في يد المودع وكذلك اذا  
أعاره فلا يحث ولو كان له في الدار زوجه فزوجه أو دها على الخرج فابت وامتنعت وحرص على خروجها واجتهد  
فلم تفعل فانه لا يحث اذا كانت هذه حالها لانه لو بقي هو في الدار مكرها لم يحث لعدم اختياره السكنى به فكذا  
اذا بقي ما يسكن به بغير اختياره واذا حلف لا يساكن فلاناً فساكنه في عرصة دار أو بيت أو غرفة فحث لان  
المساكنة هي القرب والاختلاط فاذا ساكنها في موضع يصلح للسكنى فقد وجد الفعل المحلوف عليه فيحث فان  
ساكنه في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة أو هذا في منزل وهذا في منزل فحث الا أن يكون داراً كبيرة قال أبو  
يوسف مثل دار الرقيق ونحوها ودار الوليد بالكوفة فانه لا يحث وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وقال  
هشام عن محمد اذا حلف لا يساكن فلاناً ولم يسم داراً فسم هذا في حجرة وهذا في حجرة فحث الا ان يساكنه في  
حجرة واحدة قال هشام قلت فان حلف لا يساكنه في هذه الدار فسم هذا في حجرة وهذا في حجرة قال يحث لمحمد  
ان الحجرين المختلفين كالدارين بدليل ان السارق من احدهما اذا قتل المسروق الى الاخرى قطع وليس كذلك  
اذا حلف لا يساكنه في دار لانه حلف على ان لا يجمعهما دار واحدة وقد جمعتهما وان كانا في حجرهما ولا بي يوسف  
ان المساكنة هي الاختلاط والقرب فاذا كانا في حجرين في دار صغيرة فقد وجد القرب فهو كبيتين من دار وان كانا في  
حجرتين من دار عظيمة فلا يوجد القرب فهو كدارين في حجرة فان سكن هذا في بيت من دار وهذا في بيت وقد حلف  
لا يساكنه ولم يسم داراً فحث في قولهم لان بيوت الدار الواحدة كالبيت الواحد ألا ترى ان السارق لو قتل المسروق

من أحد البيتين إلى الآخر لم يقطع وقال أبو يوسف فإن ساكنه في حانوت في السوق يعملان فيه عملاً أو يبيعان فيه تجارة فإنه لا يحنث وإنما اليمين على المنازل التي هي المأوى وفيها الأهل والعيال فاما حوانيت البيع والعمل فليس يقع اليمين عليها إلا أنه ينوى أو يكون بينهما قبل اليمين بدل يدل عليها فتكون اليمين على ما تقدم من كلامهما ومعانيهما لأن السكنى عبارة عن المكان الذي يأوى إليه الناس في العادة ألا ترى أنه لا يقال فلان يسكن السوق وإن كان يتجر فيها فإنه جعل السوق مأواه قيل أنه يسكن السوق فإن كان هناك دلالة تدل على أنه أراد باليمين ترك المساكنة في السوق حملت اليمين على ذلك وإن لم يكن هناك دلالة فقال نويت المساكنة في السوق أيضاً فقد شد على نفسه قالوا إذا حلف لا يسكن فلاناً بالسكوة ولا نية له فسكن أحدهما في دار والآخر في دار أخرى في قبيلة واحدة أو محلة واحدة أو درب فإنه لا يحنث حتى تجمع ما السكنى في دار لأن المساكنة هي المقاربة والمخالطة ولا يوجد ذلك إذا كان في دارين وذكر السكوة لتخصيص اليمين بها حتى لا يحنث بمساكنته في غيرها فإن قال نويت أن لا أسكن السكوة والمخلف عليه بالسكوة صدق لأنه شدد على نفسه وكذلك إذا حلف لا يسكنه في الدار فاليمين على المساكنة في دار واحدة على ما بينا ولو أن ملاحاً حلف لا يسكن فلاناً في سفينة واحدة ومع كل واحد منهما أهله ومتاعه واتخذها منزلاً فإنه يحنث وكذلك أهل البادية إذا جمعتهم خيمة وانفترقت الخيام لم يحنث وإن تقاربت لأن السكنى محمولة على العادة وعادة الملاحين السكنى في السفن وعادة أهل البادية السكنى في الأخبية فتحمل بيمينهم على عادتهم وأما الإيواء فإذا حلف لا يأوى مع فلان أو لا يأوى في مكان أو دار أو في بيت فلا يواء الكون ساكناً في المكان فأوى مع فلان في مكان قليل كان المكث أو كثير اليسلا كان أو نهراً حنث وهو قول أبي يوسف الأخير وقول محمد إلا أن يكون نوى أكثر من ذلك يوماً أو أكثر فيكون على ما نوى ورأى ابن رستم في رجل حلف بالطلاق لا يأويه وفلان يبيت وذلك لأن الإيواء عبارة عن المصير في الموضع قال الله عز وجل ساوى إلى جبل يعصمني من الماء أى ألتجئ وذلك موجود في قليل الوقت وكثيره وقد كان قول أبي يوسف الأول أن الإيواء مثل البيتونة وأنه لا يحنث حتى يقيم في المكان أكثر الليل لأنهم يذكرون الإيواء كما يذكرون البيتونة فيقولون فلان يأوى في هذه الدار كما يقولون يبيت فيها وأما إذا نوى أكثر من ذلك فلا مر على ما نوى لأن اللفظ محتمل فانهم يذكرون الإيواء ويريدون به السكنى والمقام وقد روى ابن رستم عن محمد في رجل قال إن آواني وإياك بيت أبداً على طرفه عين في قول أبي يوسف الأخير وقولنا إلا أن يكون نوى أكثر من ذلك يوماً أو أكثر فلا مر على ما نوى لأن اللفظ يوماً أو أكثر وقال ابن ساعدة عن أبي يوسف إذا حلف لا يأوى فلاناً وقد كان المخلف عليه في عيال الحالف ومنزله لا يحنث إلا أن يعيد المخلف عليه مثل ما كان عليه وإن لم يكن المخلف عليه في عيال الحالف فهذا على نية الحالف أن نوى أن لا يعوله فهو كما نوى وكذلك أن نوى لا يدخله عليه بيته لأن قوله لا يأويه يذكروا به ضمه إلى نفسه ومنزله وقد يراد به القيام بأمره فإن كان في اللفظ دليل على شيء والإرجع إلى بيته فإن دخل المخلف عليه بغير إذنه فراه فسكت لم يحنث لأنه حلف على فعل نفسه فإذا لم يره لم يوجد فعله وقال عمر وعنه محمد الإيواء عند البيتونة والسكنى فإن نوى المبيت فهو على ذهاب إلا أكثر من الليل وإن لم ينوشياً فهو على ذهاب ساعة (وأما البيتونة فإذا حلف لا يبيت مع فلان أو لا يبيت في مكان كذا فالمبيت بالليل حتى يكون فيه أكثر من نصف الليل وإذا كان أقل لم يحنث وسواء نام في الموضع أو لم ينام لأن البيتونة عبارة عن الكون في مكان أكثر من نصف الليل لا يرى أن الإنسان يدخل على غيره ليلا يقيم عنده قطعة من الليل ولا يقال بات عنده وإذا أقام أكثر الليل يقال بات عنده ويقال فلان بات في منزله وإن كان في أول الليل في غيره ولا يعتبر النوم لأن اللفظ لا يقتضيه لغة كما لا يقتضى اللفظ فلم يكن شرطاً فيه وقال ابن رستم عن محمد في رجل حلف لا يبيت الليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية الليل قال لا يحنث لأن البيتونة إذا كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلا تنعقد بيمينه والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما الحلف على الاستخدام فإذا حلف الرجل لا يستخدم خادمة له قد كانت تخدّمه ولا نية له فجعلت الخادمة تخدّمه من غير أن يأمرها حنث لأنه لما مكنتها من الخدمة فقد تركها على الاستخدام السابق ولأنه لما لم يمنعها فقد استخدمها دلالة وإن لم يستخدم نصاصاً يحايل ولو كان الحالف على خادمة لا يملكها خدّمته بغير أمره لا يحنث لعدم سبق الاستخدام ليكون التمكن من الخدمة بقاءها على الاستخدام ولتعدّرجل التمكن دلالة الاستخدام لأن استخدام جارية الغير بغير إذنه محظور فلا يكون اذناؤه من طريق الدلالة فهو القسر حتى لو كان نهى خادّمته التي كانت تخدّمه عن خدمته ثم خدمته بغير أمره قيل لم يحنث لأنه بالتمكن قطع استخدامها السابق فقد وجد منها بغير استخدام فلا يحنث ولو حلف لا تخدّمه فلا نية خدّمته بغير أمره أو بأمره وهي خادّمته أو خادمة غيره حنث لأنه عقد اليمين على فعلها وهو خدمتها لا على فعله وهو استخدامها وقد خدمته وكل شيء من عمل بيته فهو خدمته لأن الخدمة عبارة عن عمل البيت الذي يحتاج إليه في الغالب ولو حلف لا يستخدم خادمة لفلان فأنها وضوؤها أو شراباً أو مأوى اليها ولم يكن له نية حين حلف حنث إن فعلت ذلك أو لم تفعل الآن يكون نوى حين حلف أن لا يستعين بها فتعيّنه فلا يحنث حتى تعينه لأنه عقده يمينه على فعله وهو الاستخدام وقد استخدم وإن لم يحميه فإن عني أن تخدّمه فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى وإن حلف لا يخدمني خادم لفلان فهو على الجارية والغلّام والصغير الذي يخدم والكبير في ذلك سواء لأن اسم الخادم يجمع الذكر والأنثى والصغير والكبير إذا كان الصغير ممن يقدر على الخدمة والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما الحلف على المعرفة فإذا حلف على أنسان أنه لا يعرفه وهو يعرفه بوجهه لكنه لا يعرف اسمه فقد برى يمينه ولا يحنث لأنه إذا لم يعرف اسمه لم يعرفه بدليل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سأل رجلاً عن رجل وقال له هل تعرفه فقال الرجل نعم فقال هل تدري ما اسمه فقال لا فقال أنك لم تعرفه ولأنه إذا لم يعرفه باسمه وإن عرفه بوجهه لم يكن عارفاً به على الإطلاق بل من وجهه دون وجهه ومن شرط حنثه المعرفة على الإطلاق ولم توجد فلا يحنث وقال خلف بن أيوب عن محمد بن زورج امرأة دخل بها ولا يدري ما اسمها خلف أنه لا يعرفها قال لا يحنث لما بيننا ولو أن رجلاً ولد له مولود فأخرجته إلى جاره ولم يكن سواه بعد خلف جاره هذا أنه لا يعرف هذا الصبي لا يحنث لأن معرفته بمعرفة اسمه فلا يعرف قبل التسمية

**فصل** وأما الحلف على أخذ الحق وقبضه وقضائه واقتضائه إذا حلف الرجل ليأخذ من فلان حقه أو ليقبض من فلان حقه فأخذ منه بنفسه أو أخذ منه وكيله أو أخذ منه ضامن عنه أو محتال عليه بأمر المطلوب بل أن حقوق القضاء لا ترجع إلى القاعل فتراجع إلى الأمر فكان قبض وكيل الطالب قبضه معنى وكذا القبض من وكيل المطلوب أو كفيله أو المحتال بأمره عليه قبضاً منه من حيث المعنى ولو قبض من رجل بغير أمر المطلوب أو كانت الكفالة أو الحوالة بغير أمره حنث في يمينه ولم يبرأ لأنه لم يقبض من المطلوب حقه حقيقة في الوجهين جميعاً إلا أنه جعل قابضاً عنه معنى في موضع الأمر وجعل القبض من الغير كالقبض منه فإذا لم يكن ذلك بأمره لم تكن اضافته إليه ولهذا لم يرجع إلى الدافع إليه بما أعطاه فلم يوجد منه قبض حقه فلم يبرأ وكذلك لو كان الحالف هو الذي عليه المال خلف ليقضين فلا نأحقه أو ليعطين فأعطاه بنفسه أو برسول أو باحالة أو أمر من ضمنه له فأخذه الطالب بالحالف في يمينه لأن حقوق القضاء لا تتعلق بالقاعل فتتعلق بالأمر فكان هو القاضى والمعطى من حيث المعنى ولو كان ذلك بغير أمره حنث الحالف لأنه لم يقض حقه ولا أعطاه أصلاً ورأساً الا ترى أنه لا يرجع الدافع إليه وإن قال الحالف في هذين الوجهين أردت أن يكون ذلك بنفسى كان كما قال فإن لم يفعل ذلك بنفسه حنث لأنه شدد على نفسه وإن كان المطلوب حلف أن لا يعطيه فأعطاه على أحد هذه الوجوه حنث فإن قال إنما أردت أن لا أعطيه أنا بنفسى لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله تعالى لأن العطاء فعله وفعل غيره سواء في التقبض فتناوله اليمين فإذا نوى أن لا يعطيه بنفسه

فقد نوى خلاف الظاهر وأراد التخفيف على نفسه فلا يصدق في القضاء ولو أخذه ثوباً أو عرضاً فقبض العرض فهو بمنزلة القبض للمال لأنه يصير مستوفياً بأخذ العوض كما يصير مستوفياً بأخذ نفس الحق ولو حلف الطالب ليأخذن ماله منه أو ليقضينه أو ليستوفينه ولم يوقت وقتاً فأبرأه من المال أو وهبه له حنث في يمينه لأن الأبراء ليس بقبض ولا استيفاء فقات شرط البرغث ولو كان وقت وقتاً فقال اليوم أو إلى كذا وكذا فأبرأه قبل ذلك أو وهبه له لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد إذا جاوز ذلك الوقت وعند أبي يوسف يحنث بناء على أن اليمين الموقته تتعلق انعقادها بآخر الوقت عندهما فكأنه قال في آخر الوقت لا قبض منه ديني ولا دين عليه فلا تنعقد اليمين عندهما وتنعقد عند أبي يوسف فيحنث أصل المسئلة إذا حلف لشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فاهرب الماء قبل انقضاء اليوم وقد ذكرناها فيما تقدم فان قبض الدين فوجده زيوفاً ونهر جرة فهو قبض وربي يمينه سواء كان حلف على القبض أو على الدفع لأنهما من جنس حقه من حيث الأصل ألا ترى أنه يجوز أخذهما في ثمن الصرف فوقع بهما الاقتضاء وإن كانت ستوقفة فليس هذا بقبض لأنها ليست من جنس الدراهم ولهذا لا يجوز التجوز بها في ثمن الصرف وكذلك لو رد الثوب الذي أخذ عن الدين بسبب أو استحق كان قد ربي يمينه وكان هذا قبضاً لأن العيب لا يمنع صحة القبض وكذا المستحق يصبح قبضه ثم يبطل لعدم الإجازة فأنحلت اليمين فلا يتصور الحنث بعد ذلك وقد قالوا إذا اشترى يدينه بيعاً فاسداً وقبضه فإن كان في قيمته وفاء بالحق فهو قبض لدينه ولا يحنث وإن لم يكن فيه وفاء حنث لأن المضمون في البيع الفاسد القيمة لا المسمى ولو غصب الخالف مالا مثل دينه برلانه وقع الاقتضاء به وكذلك لو استهلك له دنائير أو عرضاً لأن القيمة تجب في ذمته فيصير قصاصاً وقال محمد إذا قال إن لم أترن من فلان مالى عليه أو لم أقبض مالى عليه في كيس أو قال إن لم أقبض مالى عليك دراهم أو بالميزان أو قال إن لم أقبض دراهم قضاء من الدراهم التي لي عليك فأخذ بذلك عرضاً أو شيئاً مما يوزن من الزعفران أو غيره فهو حانث لأنه لما ذكر الوزن والكيس والدراهم فقد وقعت يمينه على جنس حقه فإذا أخذ عوضاً عنه حنث

﴿فصل﴾ وأما الخالف على الهدم قال ابن سماعه وسمعت أبا يوسف يقول في رجل قال والله لا هدم من هذه الدار فإن هدم سقوفها برلانه لا يقدر على أن يزيل اسم الدار بالهدم لأنه لو هدم جميع بنائها لكانت بذلك تسمى دار الماذا كرنا أنها اسم للعروة فحملت اليمين على الكسر قال محمد إذا حلف ليقضن هذا الحائط أو ليهدمه اليوم فنقض بعضه أو هدم بعضه ولم يهدم ما بقي حتى مضى اليوم يحنث قال والهدم عندنا أن يهدم حتى يبقى منه ما يسمى حائطاً لأن الحائط يمكن هدمه حتى يزيل الاسم عنه فوكت اليمين على ذلك بخلاف الدار فإن نوى هدم بعضه صدق ديانة لأن ذلك يسمى هدماً بمعنى الكسر ولو حلف ليكسر هذا الحائط فكسر بعضه برلانه يقال له حائط مكسور فلا يعتبر ما يزيل به اسم الحائط فالخالف أن ههنا ألفاظ ثلاثة الهدم والنقض والكسر والمسائل مبنية على معرفة معنى كل لفظ فالهدم اسم لازالة البناء لأنه ضد البناء فان فعل في الحائط فعلاً ينظر أن يبقى بعده ما يسمى مبنياً حنث لأنه لا وجود للشيء مع وجود ما يضاده وإن لم يبق ما يسمى مبنياً برلانه تحققته في نفسه قال الله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع والمراد منه استئصالها لأحداث صدع أو وهن في أبنيتها وكذلك النقض يقال فلان نقض بيته كذا أي أزالها ولو نقض بعض الحائط أو هدم بعضه وقال عنت به بعضه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى عز وجل لأنه نوى تخصيص العموم وأنه محتمل فلا يصدق القاضى لأنه عدول عن الظاهر والكسر عبارة عن أحداث صدع أو شق فيما صلب من الأجسام بمنزلة الخرق فيما استرخى منها فإذا ثبت فيه هذا فقد ربي يمينه وإن بقي التركيب والله تعالى أعلم

﴿فصل﴾ وأما الخالف على الضرب والقتل قال المولى سألت محمد بن عبد الله عن رجل حلف بطلاق امرأته ليضر بها حتى يقتلها أو حتى ترفع ميتة ولا نية له قال إن ضربها ضرباً شديداً كاشد الضرب ربي يمينه لأنه يراد بمثل هذا القول في العادة

شدة الضرب دون الموت قال فان حلف ليضر بنها حتى يغشى عليها أو حتى تبول نمل لم يوجد ذلك لم يبر في يمينه لان هذا يحدث عند شدة الضرب غالباً فإرعى وجوده للبر ولو حلف ليضر بن غلامه في كل حق وباطل فعنى ذلك ان يضر به في كل ما شكى بحق او بباطل لانه لا يمكن حمله على الحقيقة وهو الضرب عند كل حق وباطل لان العبد لا يخلو من ذلك فاذا يكون عند الشكاية فاذا يكون المولى في ضربه أبداً تحمل الضرب على الشكاية للعرف ولا يكون الضرب في هذا عند الشكاية أى لا يحمل الضرب على فور الشكاية لان اليمين الواقعة على فعل مطلق عن زمان لا تتوقت بزمان دون زمان بل تقع على العمر الا ان معنى به الحال فيكون قد شدد على نفسه فان شكى اليه فضر به ثم شكى اليه في ذلك الشيء مرة أخرى والمولى يعلم انه في ذلك الشيء أو لا يعلم فذلك سواء وليس عليه ان يضر به للشكاية الثانية لانه قد ضربه فيها مرة واحدة ولا يتعلق بالفعل الواحد الذي وقعت الشكاية عليه أكثر من ضرب واحد في العرف كما لو قال ان أخبرني بكذا أفلك درهم فاخبره مرة بعد مرة انه لا يجب الادرم واحد وان كان الثاني اخباراً كالأول كذا هذا وقال المولى سألت محمد بن رجل حلف ليه تلت فلانا ألف مرة فقتله ثم قال انما نويت ان آلى على نفسي بالقتل قال أدبته في القضاء لان العادة انهم يريدون بهذا تشديد القتل دون تكرره لعدم تصوره وقال ابن سبيعة عن أبي يوسف فيمن قال لا مرأته ان لم أضربك حتى أتركك لاجية ولا ميتة فهذا على ان يضر بها ضرباً شديداً يوجبها فاذا فعل ذلك فقد بران المراد منه ان لا يتركها جية سليمة ولا ميتة وذلك بالضرب الشديد فينصرف اليه وقال محمد فيمن حلف بالطلاق لقد سمع فلانا يطلق امرأته ألف مرة وقد سمعه طلقها ثلاثاً فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان حكم الثلاث حكم الالف في الايقاع ولانه يراد بمثله أكثر عدد الطلاق في العادة وهو الثلاث ولو قال امرأته طالق ان لم يكن لقي فلانا ألف مرة وقد اقيمه مراراً كثيرة لان ذلك لا يكون ألف مرة وانما أراد كثرة اللقاء ولم يرد العدداً أدبته لان مثل هذا يذكرو في العادة والعرف للتكثير دون العدد المحصور وقد قال الله تعالى استغفر لهم أولاً وتستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وليس ذلك على عدد السبعين بل ذكره سبحانه وتعالى للتكثير كذا هذا ولو قال والله لا أقتل فلانا بالكوفة أو قال والله لا أتزوج فلانة بالكوفة فضر به الحالف ببغداد فمات بالكوفة أو وزوجه الولي امرأه كبيرة ببغداد قبلها الخبر بالكوفة فجازت حنت في اليمينين جميعاً وكذلك لو حلف على الزمان فقال لا أفعل ذلك يوم الجمعة فمات يوم الجمعة أو أجازت النكاح يوم الجمعة حنت الحالف ولو كان حلف ليفعل ذلك بالكوفة أو يوم الجمعة فكان ما ذكرنا في يمينه وانما كان ذلك لان الفعل الذي هو قتل ان وجد ببغداد أو يوم السبت لكنه موصوف بصفة الاضافة الى المخاطب وانما يصير موصوفاً بالاضافة وقت ثبوت أثره وهو زهوق الروح وذلك وجد بالكوفة يوم الجمعة فيحنت في يمينه ونظيره لو قال ان خلق الله تعالى لفلان ابناً في هذه السنة فعبدى حر فحصل له ولد في هذه السنة فيحنت وان كان خلق الله أزلياً لكن الاضافة الى المخلوق انما ثابت عند وجود أثره وهو وجود الولد كذا هذا والنكاح في الشرع اسم لما بعد الحل وذلك انما يوجد عند الاجازة وكذلك العبد اذا اشترى عبداً غير اذن مولاه ثم بلغ المولى فجاز فانه يشتري يوم أجازة المولى لانه يوم ثبوت الملك وقال محمد في البيع الموقوف والفاسد انه باع يوم باع ومشتر يوم اشترى وقال في القتل كما قال أبو يوسف لمحمد ان الملك عند الاجازة يتعلق بالعقد كما يتعلق به عند اسقاط الخيار ولا يني يوسف ان الاحكام لا تتعلق بالعقد الموقوف وانما تتعلق بالاجازة ولو كانت البضرة قبل اليمين ومات بالكوفة أو يوم الجمعة لا يحنت في يمينه وان وجد القتل المضاف الى المخاطب يوم الجمعة لان هذا القتل وجد منه قبل اليمين فلا يتصور امتناعه عن اتصافه بصفة الاضافة والانسان لا يمنع نفسه عما ليس في وسعه الامتناع عنه اذا مقصود الحالف البر لا الحنت ولهذا لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ في النقلة من ساعته لا يحنت فان وجد الساكن وعرف بدلالة الحال انه أراد منع نفسه عن قتل مضاف الى مخاطب باشره بعد اليمين ونظيره ما ذكره محمد أنه لو قال لا مرأته أنت طالق غداً ثم قال لها ان طلقتك فعبدى حر فجاز عند فطلق لم يعتق عبده ولو قال لها ان

طلعتك فعبدى حر ثم قال لها اذا جاء غدا فانت طالق فجاء غدا وطلعت عتق عبده لهذا المعنى كذا هذا  
 فصل ١٠ وأما الحلف على التارقة والوزن وما أشبه ذلك اذا حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ما عليه واشترى  
 منه شيئا على ان البائع بالخيار ثم فارقته حنث لان الثمن ما يستحق على المشتري فلم يصير مستوفيا فان أخذ به رهنا أو  
 كفيلاً من غير براءة المكفول عنه ثم فارقته يحنث لان الحق في ذمة الغريم بحاله لم يستوف فان هلك الرهن قبل الافتراق  
 بر في يمينه لانه صار مستوفيا وان هلك بعد الافتراق لا يبر لانه فارقته قبل الاستيفاء فحنث وقال أبو يوسف في رجل  
 له على امرأة دين فحلف ان لا يفارقها حتى يستوفي ثم تزوجها عليه وفارقها وكانت عقدة النكاح جائزة فقد بر في يمينه لانه  
 قد وجب في ذمته بالنكاح مثل دينه وصار قصاصا فجعل مستوفيا وان كان النكاح فاسدا ولم يدخل بها حنث لان  
 المهر لا يجب بالنكاح الفاسد فلم يصير مستوفيا فان دخل بها قبل ان يفارقها ومهر مثلها مثل الدين أو أكثر لم يحنث لان  
 المهر وجب عليه بالدخول فصار مستوفيا فان كان العقد صحيحا فوقعت التارقة بسبب من جهتها وسقط مهرها وفارقها  
 لم يحنث لان المهر الواجب بالتقدم قد سقط وانما عادله دين بالتارقة بعد انحلال اليمين فلا يحنث ولو حلف ليزن ما عليه  
 فاعطاه عددا فكانت وازنة حنث لانه حلف على الوزن والوزن فعله ولم يفعله وقال ابن سماعة عن أبي يوسف اذا قال  
 والله لا أقبض مالى عليك الا جميعا وله عشرة دراهم وعلى الطالب لرجل خمسة دراهم فأمر الذي له الخمسة هذا الحالف  
 ان يحتسب للمطلوب بالخمسة التي عليه وجعلها قصاصا ودفع فلان المطلوب الى الحالف خمسة فكانه قال اذا كان  
 متوافرا فهو جائز فلا يحنث لان الاستيفاء دفعة واحدة يقع على القبض في حالة واحدة وان يعرف الوزن ألا ترى ان  
 الدين اذا كان مالا كثيرا لا يمكن دفعه في وزنة واحدة وقد قبض الخمسة حقيقة والخمسة بالمقاصة وقد روى ابن رستم  
 عن محمد بن قيس قال والله لا آخذ مالى عليك الا ضربة واحدة فوزن خمسين وأخذها ثم وزن خمسين قال فقد أخذها  
 ضربة واحدة لان هذا لا يعد متفرقا قال وكذلك لو جعل زنهادرهما درهمها وقال محمد بن الجهم اذا كان له عليه ألف  
 درهم فقال عبده حر ان أخذها اليوم منك درهمادون درهم فاخذ منها خمسة ولم يأخذ ما بقي لم يحنث لان يمينه وقعت  
 على أخذ الألف متفرقة في اليوم ولم يأخذ الألف بل بعض الألف ولو قال عبده حر ان أخذ منها اليوم درهمادون درهم  
 فاخذ منها خمسة دراهم ولم يأخذ ما بقي حتى غربت الشمس يحنث حين أخذ الخمسة لان يمينه ما وقعت على أخذ الكل  
 متفرقا بل على أخذ البعض لان كلمة من للتبويض ولو قال عبده حر ان أخذها اليوم درهمادون درهم فاخذ في أول النهار  
 بعضها وفي آخر النهار الباقي حنث لانه أضاف الاخذ الى الكل وقد أخذ الكل في يوم متفرقا وقال أصحابنا اذا حلف  
 لا يفارق حتى يستوفي ماله عليه فهرب أو كابر على نفسه أو منعه منه انسان كره حتى ذهب لم يحنث الحالف لانه حلف  
 على فعل نفسه وهو مفارقتها اياه ولم يوجد منه فعل المفارقة ولو كان قال لا تفارقتى حتى آخذ مالى عليك حنث لانه حلف  
 على فعل الغريم وقد وجد والله تعالى أعلم

فصل ١١ وأما الحلف على ما يضاف الى غير الحالف بلك أو غيره فجملة الكلام فيه أن الحالف لا يخلو اما  
 ان يقتصر على الاضافة واما ان يجمع بين الاضافة والاشارة والاضافة لا يخلو اما ان تكون اضافة ملك أو اضافة  
 نسبة من غير ملك فان اقتصر في يمينه على الاضافة والاضافة اضافة ملك فيمينه على ما في ملك فلان يوم فعل ما حلف  
 عليه حتى يحنث سواء كان الذي أضافه الى ملك فلان في ملكه يوم حلف أو لم يكن بان حلف لا يأكل طعام  
 فلان أو لا يشرب شراب فلان أو لا يدخل دار فلان أو لا يركب دابة فلان أو لا يلبس ثوب فلان أو لا يكلم عبدا  
 فلان ولم يكن شئ منها في ملكه ثم استحدث الملك فيها هذا جواب ظاهر الرواية في الاصل والزيادات وهو احدى  
 الروايتين عن أبي يوسف وروى عنه رواية أخرى ان الاضافة اذا كانت فيما يستحدث الملك فيه حالا خلا  
 في العادة فان اليمين تقع على ما في ملكه يوم فعل كالطعام والشراب والدهن وان كانت الاضافة فيما يستدام فيه الملك  
 ولا يستحدث ساعة فساعة عادة فاليمين على ما كان في ملكه يوم حلف كالدار والعبد والثوب وذكر ابن سماعة في



نوادره عن محمد ان ذلك كله ما في ملكه يوم حلف ولا خلاف في انه اذا حلف لا يكلم زوج فلانة أو امرأة فلان أو صديق فلان أو ابن فلان أو أخ فلان ولا نية له ان ذلك على ما كان يوم حلف ولا تقع على ما يحدث من الزوجة والصدقة والولد ففرق في ظاهر الولاية بين الاضافتين وسوى بينهما في النواذر وجهر واية النواذر ان الاضافة تقتضي الوجود حقيقة اذ الموجود يضاف لا المعدوم فلا تقع عليه الا على الموجود يوم الحلف ولهذا وقعت على الموجود في احدي الاضافتين وهي اضافة النسبة كذا في الاخرى وجه ظاهر الولاية وهو الفرق بين الاضافتين ان في اضافة الملك عقد يمينه على مذكور مضاف الى فلان بالملك مطلقا عن الجهة وهي ان يكون مضافا اليه ملك كان وقت الحلف أو ملك استحدث فلا يجوز تقييد المطلق الابدليل وقد وجدت الاضافة عند الفعل فيحدث وفي اضافة النسبة قام دليل التقييد وهي ان أعيانهم مقصودة باليمين لا جملهم عرفا وعادة لاتبين فأنقذت على الموجود وصار كما لو ذكرهم باسمهم أو أشار اليهم فاما الملك فلا يقصد باليمين لذاته بل للمالك فيزول بزوال ملكه وأبو يوسف على ما روى عنه ادعى تقييد المطلق بالعرف وقال استحدث الملك في الدار ونحوها غير متعارف بل هو في حكم الندرة حتى يقال الدار هي أول ما يشتري وآخر ما يبيع وتقييد المطلق بالعرف جائز فتقييد اليمين فيها بالموجود وقت الحلف للعرف بخلاف الطعام والشراب ونحوهما لان استحداث الملك فيها معتاد فلم يوجد دليل التقييد والجواب ان دعوى العرف على الوجه المذكور ممنوعة بل العرف مشترك فلا يجوز تقييد المطلق بمادة مشتركة ولو حلف لا يدخل دار فلان فالصحيح انه على هذا الاختلاف لان كل اضافة تقدر فيها اللام فكان الفصلان من الطعام والعبد ونحوهما على الاختلاف ثم في اضافة الملك اذا كان المحلوف عليه في ملك الحالف وقت الحلف فخرج عن ملكه ثم فعل لا يحنث بالانجماع (وأما) في اضافة النسبة من الزوجة والصديق ونحوهما اذا طلق زوجته فبانت منه أو عادي صديقه ثم كلمه فقد ذكر في الجامع الصغير انه لا يحنث وذكر في الزيادات انه يحنث وقيل ما ذكر في الجامع قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في الزيادات قول محمد المذكور في النواذر وجه المذكور في الزيادات ان يمينه وقعت على الموجود وقت الحلف فحصل تعريف الموجود بالاضافة فيتمتع بالحكم بالعرف لا بالاضافة وجه ما ذكر في الجامع الصغير ان الانسان قد يمنع نفسه عن تكليم امرأة لعني فيها وقد يمنع من تكليمها لعني في زوجها فلا يستقط اعتبار الاضافة مع الاحتمال وان جمع بين الملك والاشارة بان قال لأكرم عبد فلان هذا أو لأدخل دار فلان هذه أو لا أركب دابة فلان هذه أو لا ألبس ثوب فلان هذا فباع فلان عبده أو داره أو دابته أو ثوبه فكم أودخل أو ركب أو لبس لم يحنث في قول أبي حنيفة الا ان يعني غير ذلك الشيء خاصة وعند محمد يحنث الا ان يعني مادامت ملكا لفلان فهما يعتبران الاشارة والاضافة جميعا وقت الفعل للحنث فلم يوجد الا يحنث ومحمد يعتبر الاشارة دون الاضافة وأما في اضافة النسبة فلا يشترط قيام الاضافة وقت الفعل للحنث بالانجماع حتى لو حلف لا يكلم زوجة فلان هذا أو صديق فلان هذا فبانت زوجته منه أو عادي صديقه فكم يحنث وجه قول محمد في مسألة الخلاف ان الاضافة والاشارة كل واحد منهما للتعريف والاشارة أبلغ في التعريف لانها تخصص العين وتقطع الشركة فتلغو الاضافة كما في اضافة النسبة وكما لو حلف لا يكلم هذا الشاب فكلبه بعد ما شاخ انه يحنث لما قلنا كذا هذا ولهما ان الحالف لما جمع بين الاضافة والاشارة لم اعتبرهما ما أمكن لان تصرف العاقل واجب الاعتبار ما أمكن وأمكن اعتبار الاضافة ههنا مع وجود الاشارة لانه باليمين منع نفسه عن مباشرته المحلوف والظاهر ان العاقل لا يمنع نفسه عن شيء منعاً مؤكداً باليمين الادعاء يدعوه اليه وهذه الاعيان لا تقصد بالمنع لذاتها بل لعني في المالك أما الدار ونحوها فلا شك فيه وكذا العبد لانه لا يقصد بالمنع لنفسه وإنما يقصد به مولاة وقد زال بزوال الملك عن المالك وصار كانه قال مهمادامت لفلان ملكا بخلاف المرأة والصديق لانهما يقصدان بالمنع لا تقسهما فتعلق اليمين بذاتيهما والذات لا تبدل بالبينونة والمعادة فيحنث كما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلبه بعد ما صار شيخا ولو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباع

الطليسان فكلمه حنث لان الطليسان مما لا يقصد بالمتع وانما يقصد ذات صاحبه وانها باقية وذ كر محمد في الزادات  
 اذا حلف لا يركب دواب فلان أولا يلبس ثيابه أولا يكلم غلمانا فان ذلك على ثلاثة لان أقل الجمع الصحيح ثلاثة  
 وكذلك لو قال لا آكل أطعمة فلان أولا أشرب أشربة فلان ان ذلك على ثلاثة أطعمة وثلاثة أشربة لما قلنا ويعتبر  
 قيام الملك فيها وقت الفصل لا وقت الحلف في ظاهر الروايات على ما بينا فان قال أردت جميع ما في ملكه من الاطعمة لم  
 يدين في القضاء لانه خلاف ظاهر كلامه كذا ذكر القديري وذ كر في الزادات انه يدين في القضاء لانه نوى حقيقة  
 ما تلفظ به فيصدق في القضاء كما اذا حلف لا يتزوج النساء أولا يشرب الماء أولا يكلم الناس ونحو ذلك ونوى الجميع ولو  
 كانت اليمين على اخوة فلان أو بني فلان أو نساء فلان لا يحنث مالم يكلم الكل منهم عملا بحقيقة اللفظ ويتناول  
 الموجودين وقت الحلف لان هذه اضافة نسبة وقال أبو يوسف ان كان ذلك مما يخص فاليمن على جميع ما في ملكه  
 لانه صار مع قابلا لزيادة ويمكن استيعابه فكان كالمعرف بالالف واللام وان كان لا يخص الا بكتاب حنث بالواحد  
 منه لانه تعذر استغراق الجنس فيصرف الى أدنى الجنس كقوله لا أتزوج النساء ومما يجانس مسائل الفصل الاول  
 ما قال خلف بن أيوب سألت أسدا عن رجل حلف لا يتزوج بنت فلان أو بنتا فلان فولدت له بنت ثم تزوجها أو  
 قال والله لا أتزوج من بنات فلان ولا بنات له ثم ولد له أو قال والله لا أشرب من لبن برة فلان ولا برة له ثم اشترى  
 برة فشرب من لبنها أو قال لصبي صغير والله لا أتزوج من بناتك فيبلغ فولد له فتزوج منهن أي حنث أم لا أو قال لا آكل  
 من ثمرة شجرة فلان ولا شجرة فلان ثم اشترى شجرة فاكل من ثمرها قال أما اذا حلف لا يتزوج بنت فلان ولا  
 يشرب من لبن برة فلان ولا يأكل من ثمرة شجرة فلان فلا يحنث في شيء من هذا أو ما قوله لا أتزوج بنتا من بنات  
 فلان أو بنتا فلان فانه يحنث وتلزمه اليمين في قول أبي حنيفة وأما أنا فاقول لا يحنث لانه حلف يوم حلف على مالم  
 يخلق حال حلف وسألت الحسن فقال مثل قول أبي حنيفة لا يحنث لانه حلف لا أتزوج بنت فلان يقتضي بنتا  
 موجودة في الحال فلم تعد اليمين على الاضافة واذا قال بنتا فلان فقد عقد اليمين على الاضافة فيعتبر وجودها يوم الحلف  
 كقوله عبد الله فلان وأما أسد فاعتبر وجود المحلوف عليه وقت اليمين فما كان معدوما لا تصح الاضافة فيه فلا يحنث  
 وقال خلف سألت أسدا عن رجل حلف لا يتزوج امرأة من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكنها قوم  
 فتزوج منهم قال يحنث في قول أبي حنيفة ولا يحنث في قول وهو على ما بينا من اعتبار الاضافة

**فصل** وأما الحلف على ما يخرج من الحالف أولا يخرج اذا قال ان دخل دارى هذه أحد أو ركب دابة أو  
 ضرب عبدى ففعل ذلك الحالف لم يحنث لان قوله أحد نكرة والحالف صار معرفة بياء الاضافة والمعرفة لا تدخل  
 تحت النكرة لان المعرفة ما يكون متميزا لذات من بني جنسه والنكرة ما لا يكون متميزا لذات عن بني جنسه بل يكون  
 مسماها في جنسه أو نوعه ويستحيل أن يكون الشيء الواحد متميزا لذات غير متميزا لذات وكذلك لو قال لرجل  
 ان دخل دارك هذه أحد أو ليس ثوبك أو ضرب غلامك ففعله الحالف لم يحنث لان الحالف صار معرفة  
 بكاف الخطاب فلا يدخل تحت النكرة وان فعله الحالف حنث لانه ليس بمعرفة لان عدم ما يوجب كونه معرفة  
 فجاز أن يدخل تحت النكرة ولو قال ان ألبست هذا القميص أحد فلبسه الحالف لم يحنث لانه صار معرفة ببناء  
 الخطاب وان ألبسه الحالف عليه الحالف حنث لان الحالف نكرة فيدخل تحت النكرة وان قال ان مس هذا الرأس  
 أحد وأشار الى رأسه لم يدخل الحالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به خلقه فكان أقوى  
 من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد أحد فعبدي حرفكم الحالف وهو غلام  
 الحالف واسمه عبد الله بن محمد حنث وطعن القاضي أبو حازم عبد الحميد العراقي في هذا في الجامع وقال ينبغي أن لا  
 يحنث لان الحلف تحت اسم العلم والاعلام معارف وهي عند أهل النحو أبلغ في التعريف من الإشارة والمعرفة  
 لا تدخل تحت النكرة وكذا عرفه بالاضافة الى أبيه بقوله ابن محمد فامتنع دخوله تحت النكرة وجه ظاهر الرواية أنه

يجوز استعمال العلم في موضع النكرة لان اسم الاعلام وان كانت معارف لكن لا بد من سبق المعرفة من المتكلم والسامع حتى يجعل هذا اللفظ علما عنده وعند سبق المعرفة منهما بذلك اما بتعين المسمى بالعلم باسمه اذا لم يكن بزاحمه غيره والعلم واحتمال المزاحمة ثابت واذا جاز استعمال العلم في موضع النكرة وقد وجد ههنا دليل انصراف التسمية الى غير الحالف وهو ان الانسان في العرف الظاهر من اهل اللسان انه لا يذكر نفسه باسم العلم بل يضيف غلامه اليه بياء الاضافة فيقول غلامى فالظاهر انه لم يرد نفسه وانه ما دخل تحت العلم الذي هو معرفة فلم يخرج الحالف عن عموم هذه النكرة

**فصل** وأما النوع الثاني وهو الحلف على أمور شرعية وما يقع منها على الصحيح والفاسد وأعلى الصحيح دون الفاسد مثل البيع والشراء والهبة والمعاوضة والعارية والنحلة والعطية والصدقة والقرض والتزويج والصلاة والصوم ونحو ذلك اذا حلف لا يشتري ذهباً ولا فضة فاشتري دراهم أو دنانير أو آنية أو تبراً أو مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فإنه يحث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحث في الدراهم والدنانير والأصل في جنس هذه المسائل أن أبا يوسف يعتبر الحقيقة ومحمد يعتبر العرف لمحمدان اسم الذهب والفضة إذا أطلق لا يراد به الدرهم والدنانير في العرف ألا ترى أنها اختصت باسم على حدة فلا يتناولها مطلق اسم الذهب والفضة ولا يني يوسف أن اسم الذهب والفضة يقع على الكل لأنه اسم جنس وكونه مضر وبامصوغاً وتبراً أسماء أنواع له واسم الجنس يتناول الأنواع كاسم الآدمي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكثر من الذهب والفضة ولا يتقون بها في سبيل الله فبشرهم بعباد أليم فدخل تحت هذا الوعيد كثر المضروب وغيره ولو حلف لا يشتري حديداً فهو على مضروب ذلك وتبره سلاحاً كان أو غير سلاح بعد أن يكون حديداً في قول أبي يوسف وقال محمدان اشتري شيئاً من الحديد يسمى بأئمه حداداً يحث وإن كان بأئمه لا يسمى حداداً لا يحث وبائع التبر لا يسمى حداداً فلا يتناولها مطلق اسم الحديد ولها اسم يخصها فلا يدخل تحت اليمين ولا يني يوسف أن الحديد اسم جنس فيتناول المعمول وغير المعمول وقال أبو يوسف في باب الذهب والفضة أنه إن كان له نية دين فيما بينه وبين الله سبحانه والنية في هذا واسعة لأنها تخصيص المذكور وقال في باب الحديد لو قال عتيت التبر فاشتري أنا لم يحث ولو قال عتيت قمماً فاشتري سيفاً أو برا أو سكاكين أو شيئاً من السلاح لم يحث ويدين في القضاء وهذا مشكل على مذهبه لأن الاسم عنده عام فإذا نوى شيئاً منه بعينه فقد عدل عن ظاهر العموم فينبغي أن لا يصدق في القضاء وإن صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقال محمد في الزيادة لو حلف لا يشتري حديداً ولا نية له فاشتري درع حديد أو سيفاً أو سكيناً أو ساعدين أو بيضة أو برا أو مسال لا يحث وإن اشتري شيئاً غير مضروب أو آنية الحديد أو مساميراً أو أقفالاً أو كانوا حديد يحث قال لأن الذي يبيع السلاح والبر والمسال لا يسمى حداداً والذي يبيع ما وصفت لك يسمى حداداً وقال أبو يوسف إن اشتري باب حديد أو كانوا حديد أو أنا حديد مكسوراً أو فصل سيف مكسور حثت فأبو يوسف اعتبر الحقيقة وهو أن ذلك كله حديد فتناول اليمين ومحمد اعتبر العرف وهو أنه لا يسمى حديداً في العرف حتى لا يسمى بأئمه حداداً قال أبو يوسف ولو حلف لا يشتري صفراً فاشتري طشت صفراً أو كوزاً أو توراً حثت وكذلك عند محمد أما عند أبي يوسف فلا اعتبار بالحقيقة وأما عند محمد فلا ن بائع ذلك يسمى صفراً أو قال محمد لو اشتري فلوساً لا يحث لأنها لا تسمى صفراً في كلام الناس ولو حلف لا يشتري صوفاً فاشتري شاة على ظهرها صوف لم يحث والأصل فيه أن من حلف لا يشتري شيئاً فاشتري غيره ودخل المحلوف عليه في البيع تبعاً لم يحث وإن دخل مقصوداً لم يحث والصوف ههنا لم يدخل في العقد مقصوداً لأن التسمية لم تتناول الصوف وإنما دخل في العقد تبعاً للشاة وكذلك لو حلف لا يشتري أجراً أو خشباً أو قصباً فاشتري داراً لم يحث لأن البناء يدخل في العقد تبعاً لدخوله في العقد بغير تسمية فلم يكن مقصوداً بالعقد وإنما يدخل فيه تبعاً وإن حلف لا يشتري تمر نخل فاشتري أرضاً فيها نخل مثمرة وشرط المشتري التمرة لم يحث لأن الثمرة دخلت في العقد مقصودة

لا على وجه البيع ألا ترى أنه لو لم يسسها لا تدخل في البيع وكذلك لو حلف لا يشتري بطلا فاشتري أرضا فيها بقل واشترط المشتري البقل فإنه يحنث لدخول البقل في البيع مقصودا لا تبعا ولو حلف لا يشتري لحما فاشتري شاة خفية لا يحنث لأن العقد لم يتناول لحما لأن لحم الشاة الحية محرم لا يجوز العقد عليه وكذلك إن حلف أن لا يشتري زيتا فاشتري زيتونا لأن العقد لم يقع على الزيت ألا ترى أنه ليس في ملك البائع وعلى هذا قالوا فيمن حلف لا يشتري قصبيا ولا خوصا فاشتري بوريا أو زنبيلًا من خوص لم يحنث لأن الاسم لم يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري جديا فاشتري شاة حاملا بجدي وكذلك لو حلف لا يشتري لبنا فاشتري شاة في ضرعها لبن وكذلك لو حلف لا يشتري أملا كصغيرا فاشتري أمة حاملا وكذلك لو حلف لا يشتري دقيقا فاشتري حنطة وقالوا لو حلف لا يشتري شعيرا فاشتري حنطة فيها شعير لم يحنث لأن الشعير ليس بمقصود عليه مقصودا وإنما يدخل في المقدم تبعا بخلاف ما إذا حلف لا يأكل شعيرا فأكل حنطة فيها شعير لأن الأكل فعل فاذا وقع في عينين لم يتبع أحدهما الأخرى فأما الشراء فهو عقد وبعض العين مقصودة بالعقد وبعضها غير مقصودة وقد كان قول أبي يوسف الأول أنه إذا حلف لا يشتري صوفا فاشتري شاة على ظهرها صوف يحنث ولو حلف لا يشتري لبنا فاشتري شاة في ضرعها لبن لم يحنث وقال لأن الصوف ظاهر فتناوله العقد (وأما) اللبن فباطن فلم يتناوله ثم رجع فسوى بينهما لما بينهما ولو حلف لا يشتري دهنًا فهو على دهن جبرت عادة الناس أن يدهنوا به فإن كان مما ليس في العادة أن يدهنوا به مثل الزيت والبرز ودهن الأكارع لم يحنث لأن الدهن عبارة عما يدهن به والإيمان بمحمولة على العادة فحملت اليمين على الأدهان الطيبة وإن حلف لا يدهن بدهن ولا نية فادهن زيت حنث وإن أدهن بسمن لم يحنث لأن الزيت لو طبخ بالطيب صار دهنًا فأجراه مجرى الأدهان من وجهه ولم يجزه مجراها من وجهه حنث قال في الشراء لا يحنث وفي الأدهان يحنث فأما السمن فإنه لا يدهن به بحال في الوجهين فلم يحنث وكذلك دهن الخروع والبرز ورواوا يشتري زيتا مطبوخا ولا نية له حين حلف يحنث لأن الزيت المطبوخ بالنار والزبدق دهن يدهن به كسائر الأدهان ولو حلف لا يشتري بنفسجا أو حناء أو حلف لا يشمه ما فهو على الدهن والورق في البابين جميعا وقد ذكر في الأصل إذا حلف لا يشتري بنفسجانه على الدهن دون الورق وهذا على عادة أهل الكوفة لأنهم إذا أطلقوا البنفسج أرادوا به الدهن فأما في غير عرف الكوفة فالاسم على الورق فتحمل اليمين عليه والكرخي حمله عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وأما الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن لأن أن ينوي الدهن فيدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لأن اسم الورد والحناء إذا أطلق يراد به الورق لا الدهن وذكر في الجامع الصغير أن البنفسج على الدهن والورد على ورق الورد وجعل في الأصل الخيري مثل الورد والحناء فحملة على الورق ولو حلف لا يشتري بزرا فاشتري دهن بزرحنث وإن اشتري حنثا لم يحنث لأن إطلاق اسم البرز يقع على الدهن لا على الحب ولو حلف لا يبيع أو لا يشتري فأمر غيره ففعل فجعله الكلام فيمن حلف على فعل فأمر غيره ففعل إن فعل المحلوف عليه لا يخلو إما أن يكون له حقوق أو لا حقوق له فإن كان له حقوق فإما أن ترجع إلى القاعل أو إلى الأمر أولا فإن كان له حقوق ترجع إلى القاعل كالبيع والشراء والأجارة والقسمة لا يحنث لأن حقوق هذه العقود إذا كانت راجعة إلى فاعلها لا إلى الأمر بها كانت العقود مضافة إلى القاعل لا إلى الأمر على أن القاعل هو الماقد في الحقيقة لأن العقد فعله وإنما للأمر حكم العقد شرعا لا لفعله وعند بعض مشايخنا يقع الحكم له ثم ينتقل إلى الأمر فلم يوجد منه فعل المحلوف عليه فلا يحنث إلا إذا كان الخالف ممن لا يتولى العقود بنفسه فيحنث بالأمر لأنه إنما يجتمع عما يوجد منه عادة وهو الأمر بذلك لا الفعل بنفسه ولو كان الوكيل هو الخالف قالوا لا يحنث لما ذكرنا أن الحقوق راجعة إليه وأنه هو الماقد حقيقة لا الأمر وإن كانت حقوقه راجعة إلى الأمر أو كان مما لا حقوق له كالنكاح والطلاق والعناق والكتابة والهبة والصدقة والكسوة والاقتضاء والقضاء

والحقوق والخصومة والشركة بان حلف لا يشارك رجلاً فامر غيره فمعد عقد الشركة والذبح والضرب والقتل والبناء والخيطة والنقطة ونحوها فاذا حلف لا يفعل شيئاً من هذه الاشياء فعمله بنفسه أو امر غيره حنث لان ما لا حقوق له أو ترجع حقوقه الى الأمر لا الى الفاعل يضاف الى الأمر لا الى الفاعل ألا ترى ان الوكيل بالنكاح لا يقول تزوجت وانما يقول زوجت فلانا والوكيل بالطلاق يقول طلقت امرأة فلان فكان فعل المأمور مضافاً الى الأمر واختلفت الرواية عن أبي يوسف في الصلح روى بشر بن الوليد عنه ان من حلف لا يصلح فوكل بالصلح لم يحنث لان الصلح عقد معاوضة كالبيع وروى ابن سماعه عنه أنه يحنث لان الصلح استقاط حق كالأبراء فان قال المالك فيما لا ترجع حقوقه الى الفاعل بل الى الأمر كالنكاح والطلاق والعناق نويت أن الى ذلك بنفسى يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لان هذه الافعال جعلت مضافة الى الأمر مرجوع حقوقها اليه لا الى الفاعل وقد نوى خلاف ذلك الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى المحتمل وان كان خلاف الظاهر ولو قال فيما لا حقوق له من الضرب والذبح عنت أن الى ذلك بنفسى يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء أيضاً لان الضرب والذبح من الافعال الحقيقية وأنه بحقيقته وجد من المباشر وليس بتصريف حكمي فيه لتغيير وقوعه حكماً لتغير المباشر فكانت العبرة فيه للمباشرة فاذا نوى به أن يلى بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق قضاء وديانة ولو حلف لا يبيع من فلان شيئاً فوجب البيع لا يحنث ما لم يقبل المشتري ولو حلف لا يهب لفلان شيئاً أو لا يتصدق عليه أو لا يعيره أو لا ينجل له أو لا يعطيه ثم وهب له أو تصدق عليه أو اعاره أو نجله أو أعطاه فلم يقبل المحلوف عليه يحنث عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يحنث ونذكر المسئلة والفرق بين الهبة وأختاتها وبين البيع في كتاب الهبة ان شاء الله تعالى وأما القرض فقد روى عن محمد أنه لا يحنث ما لم يقبل وعن أبي يوسف روايتان في رواية مثل قول محمد وفي رواية يحنث من غير قبول وجه هذه الرواية ان القرض لا تنفح محته على تسمية عوض فأشبه الهبة وجه الرواية الاخرى ان القرض يشبه البيع لانه تمليك بعوض وقد قال أبو يوسف على هذه الرواية لو حلف لا يستقرض من فلان شيئاً فاستقرضه فلم يقرضه انه حانث فرق بين القرض وبين الاستقراض لان الاستقراض ليس بقرض بل هو طلب القرض كالسوم في باب البيع ولو حلف لا يبيع فباع بيعاً فاسداً وقبل المشتري وقبض يحنث لان اسم البيع يتناول الصحيح والفاسد وهو مبادلة شيء بمرغوب بشيء مرغوب ولان المقصود من البيع هو الوصول الى العوض وهذا يحصل بالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض لانه يفيد الملك بعد القبض ولو باع بالميتة والدم لا يحنث لانه ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكرنا ولا نعدام حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا يقبل الملك ولو باع بيعاً فاسداً خياراً للبائع أو للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في قول محمد وجه قول محمد أن اسم البيع كما يقع على البيع الثابت يقع على البيع الذي فيه خيار فان كل واحد منهما يسمى بيعاً في العرف الا أن الملك فيه يقف على أمر زائد وهو الاجازة أو على سقوط الخيار فأشبه البيع الفاسد ولا يبي يوسف ان شرط الخيار يمنع انعقاد البيع في حق الحكم فأشبهه الايجاب بدون القبول قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه على أن البائع بالخيار ثلاثة أيام فضمت المدة الثلاث ووجب البيع يعتق وانه على أصله صحيح لان اسم البيع عنده لا يتناول البيع المشروط فيه الخيار فلا يصير مشترياً بنفس القبول بل عند سقوط الخيار والعبد في ملكه عند ذلك يعتق وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي في البيع بشرط خيار البائع أو المشتري انه يحنث ويلزم كراخلاف واصل فيه أصلاً وهو أن كل بيع يوجب الملك أو تلحقه الاجازة يحنث به وما لا فلا هذا اذا حلف على البيع والشراء بطلاق امرأته أو عتاق عبده بان قال لا مرأته أنت طالق أو عبده حر فأما اذا حلف على ذلك بعق العبد المشتري أو المبيع فان كان الحلف على الشراء بان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه بنظر ان اشتراه شراء جائزاً باعته بلا شك وكذلك لو كان المشتري فيه بالخيار أما على قولهما فلا يشك لان خيار المشتري لا يمنع وقوع الملك له وأما على قول أبي حنيفة

فلان المعلق بالشرط يصير كالمكتلم به عند الشرط فيصير كأنه أعتقه بعد ما اشتراه بشرط الخيار ولو أعتقه يعتق لأن  
 إقدامه على الاعتاق يكون فسخا للخيار ولو اشتراه على أن البائع فيه بالخيار لا يعتق لأنه لم يملكه لأن خيار البائع يمنع  
 زوال المبيع عن ملكه بلا خلاف وسواء أجاز البائع البيع أو لم يحجز لأنه ملكه بالأجازة لا بالعقد وذكر الطحاوي أنه  
 إذا أجاز البائع البيع يعتق لأن الملك يثبت عند الإجازة مستندا إلى وقت العقد بدليل أن الزيادة الحادثة بعد العتق قبل  
 الإجازة تدخل في العقد هذا كله إن اشتراه شراء صحيحا فإن اشتراه شراء فاسدا فإن كان في يد البائع لا يعتق لأنه على  
 ملك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد لأنه صار قابضا له عقيب العقد فلم يملكه وإن  
 كان غائبا في يده أو نحوه فإن كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لأنه ملكه بنفسه الشراء وإن كان أمانة أو كان  
 مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لأنه لا يصير قابضا عقيب العقد هذا إذا كان الحلف على الشراء فإن كان على البيع فقال  
 إن يعتق فأنت حر فباعه بيعا جائزا أو كان المشتري بالخيار لا يعتق لأنه زال ملكه عنه بنفس العقد والعقد لا يصح  
 بدون الملك وإن كان الخيار للبائع يعتق لأنه كان في ملكه وقد وجد شرطه فيعتق ولو باعه بيعا فاسدا فإن كان في  
 يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بأمانة أو برهن يعتق لأنه لم يزل ملكه عنه وإن كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا  
 مضمونا بنفسه لا يعتق لأنه بالعقد زال ملكه عنه ولو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى  
 لو تزوجها نكاحا فاسدا لا يحنث لأن المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد لأنه لا يثبت بسببه وهو الملك  
 بخلاف البيع فإن المقصود منه الملك وأنه يحصل بالفاسد وكذلك لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح  
 حتى لو صلى بغير طهارة أو صام بغير نية لا يحنث لأن المقصود منه التقرب إلى الله سبحانه وتعالى ولا يحصل ذلك  
 بالفاسد ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال إن كنت صليت أو صمت أو تزوجت فهو على الصحيح والفاسد  
 لأن الماضي لا يقصد به الحل والتقرب وإنما يقصد به الإخبار عن المسمى بذلك والاسم يطلق على الصحيح والفاسد  
 فإن عني به الصحيح دين في القضاء لأنه النكاح المعنوي ولو حلف لا يصلي فكبر ودخل في الصلاة لم يحنث  
 حتى يركع ويسجد سجدة استحسانا والقياس أن يحنث بنفس الشروع لأنه كما شرع فيه يقع عليه اسم المصلي فيحنث  
 كما لو حلف لا يصوم فنوى الصوم وشرع فيه وجه الاستحسان وهو الفرق بين الصلاة وبين الصوم أن الحالف  
 جعل شرط حنثه فعل الصلاة والصلاة في غرف الشرع اسم لعبادة متركبة من أفعال مختلفة من القيام والقراءة  
 والركوع والسجود والمتركب من أجزاء مختلفة لا يقع اسم كله على بعضها كالسكنجيين ونحو ذلك فالحنث بهذه  
 الأفعال لا يوجد فعل الصلاة بخلاف الصوم لأن الصوم ساعة يحصل فعل صوم كامل لأنه اسم لعبادة مركبة من  
 أجزاء متفقة وهي الامساكات وما هذا حاله فاسم كله ينطق على بعضه حقيقة كاسم الماء أنه كما ينطق على ماء  
 البحر ينطق على قطرة منه وقطرة من خل من جملة دن من خل أنه يسمى خلا حقيقة فإذا صام ساعة فقد وجد منه  
 فعل الصوم الذي منع نفسه منه فيحنث وبخلاف ما لو حلف لا يصلي صلاة أنه لا يحنث حتى يصلي ركعتين لأنه لما  
 ذكر للصلاة فقد جعل شرط الحنث ما هو صلاة شرعا وأقل ما اعتبره الشرع من الصلاة ركعتان بخلاف الفصل  
 الأول لأن ثمة شرط الحنث هناك فعل الصلاة وفعل الصلاة يوجد بوجود هذه الأفعال وما يوجد بعد ذلك إلى تمام  
 ما يصير عبادة معهودة معتبرة شرعا تكرر لهذه الأفعال فلا تقف تسمية فعل الصلاة على وجوده وقد وجد ذلك كله  
 في آية واحدة من كتاب الله عز وجل وهو قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة وأراد به الركعتين جميعا لأنه  
 ورد في صلاة السفر ثم قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وأراد به ركعة واحدة لأن الطائفة الثانية  
 لا يصلون إلا ركعة واحدة ولو حلف لا يصوم يوما لا يحنث حتى يصوم يوما تاما لأنه جعل شرط الحنث صوما مقبرا  
 باليوم لأنه جعل كل اليوم ظرفا له ولا يكون كل اليوم ظرفا له إلا باستيعاب الصوم جميع اليوم وكذا لو حلف لا يصوم  
 صوما لأنه ذكر المصدر وهو الصوم والصوم اسم لعبادة مقدرة باليوم شرعا فيصرف إلى اليهود المعترف باليوم



بخلاف ما اذا حلف لا يصوم لانه جعل فعل الصوم شرطاً و يصوم ساعة واحدة وجد فعل الصوم ولو حلف  
 لا يصلي الظهر لا يحنث حتى يتشهد بعد الاربع لان الظهر أربع ركعات فلم توجد الاربع لا توجد الظهر فلا يحنث  
 ولو قال عبده حر ان ادراك الظهر مع الامام فادركه في التشهد ودخل معه حنث لان ادراك الشئ لحقوق آخره يقال  
 أدرك فلان زمن النبي صلى الله عليه وسلم ويراد به لحقوق آخره وروى عن معاذ بن جبل رضى عنه عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم انه قال من أدرك الامام يوم الجمعة في التشهد فقد أدرك الجمعة وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه  
 انتهى يوماً الى الامام فادركه في التشهد فقال الله أكبر ادركنا معه الصلاة ولو حلف لا يصلي الجمعة مع الامام فادرك  
 معه ركعة فصلاها معه ثم سلم الامام وأتم هو الثانية لا يحنث لانه لم يصل الجمعة مع الامام اذ هي اسم للكل وهو ما يصلي  
 الكل مع الامام ولو افتتح الصلاة مع الامام ثم نام أو أحدث فذهب وتوضأ خجاء وقد سلم الامام فاتبعه في الصلاة  
 حنث وان لم يوجد أداء الصلاة مقارناً للامام لان كلمة مع ههنا لا يراد بها حقيقة القران بل كونه تابعاً له مقتدياً به لا ترى  
 ان أفعاله وانتقاله من ركن الى ركن لو حصل على التعاقب دون المقارنة عرف مصلياً معه كذا ههنا وقد وجد لبقائه مقتدياً  
 به تابعاً له ولو نوى حقيقة المقارنة صدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يحج  
 حجة أو قال لا أحج ولم يقل حجة لم يحنث حتى يطوف أكثر طواف الزيارة لان الحجة اسم لعبادة ركبت من أجناس  
 أفعال كالصلاة من الوقوف بعرفة وطواف الزيارة فلم يوجد كل الطواف أو أكثره لا يوجد الحج فان جامع فيها  
 لا يحنث لان الحج عبادة فيتبع الميم على الصحيح منه كالصلاة ولو حلف لا يعتصر فاحرم وطاف أربعة أشواط حنث  
 لان ركن العمرة هو الطواف وقد وجد لان لكل ركعة الكل قال ابن سباعة سمعت أبا يوسف قال في رجل قال ان  
 تزوجت امرأة بعد امرأة فمضى طلق فتزوج واحدة ثم نكح في عقدة ثالثة ثم نكح في عقدة رابعة ثم نكح في عقدة خامسة  
 تزوج امرأة بعد امرأة وان كان معها غيرهما فوقع الطلاق على احدهما فكان له التمين ولو تزوج امرأتين في عقدة ثم تزوج  
 امرأة بعدهما طلق الثانية لانه قد تزوج بها بعد امرأة والا وليان كل واحدة منهما لا توصف بانها بعد الاخرى  
 فكانت الاخرى هي المستحقة للشرط ولو قال ان تزوجت امرأة فمضى طلق فتزوج صبية طلق لان غرضه بهذه الميم  
 هو الامتناع من النكاح فيتناول البالغة والصبية فصار قوله امرأة كقوله اني قال ابن سباعة عنده ان قال ان تزوجت  
 امرأتين في عقدة فهما طلقان فتزوج ثلاثاً في عقدة فانه تطلق امرأتان من نسائه فوقع على نكح من الثلاث لانه قد  
 تزوج باثنتين وان كان معهما ثالثة وليس احداهن بالطلاق باولى من الاخرى فيرجع الى تعيينه قال ابن سباعة عن ابي  
 يوسف في نوادره في رجل قال والله لا أزوج ابنتي الصغيرة فتزوجها رجل بغير أمره فاجاز قال هو حانث لان حقوق  
 العقد لا تتعلق بالعقد فتعلق بالحيز ولو حلف لا يزوج ابنته كبراً فامر رجلاً فزوجه ثم بلغ الابن فاجاز أو زوجه رجل  
 وأجاز الاب ورضى الابن لم يحنث لان حقوق العقد لم تعلق بالعقد فتعلق بالحيز فنسب العقد اليه وقال هشام عن محمد  
 في نوادره في رجل حلف بطلاق امرأته ثلاثاً لا يزوج بنته صغيرة فتزوجها رجل من أهله أو غريب والاب حاضر  
 ذلك المجلس حين زوجت الا انه ساكت حتى قال الذي زوج للذي خطب قد زوجتكها وقال الآخر قد قبلت والاب  
 ساكت ثم قال بعد ما وقعت عقدة النكاح وهو في ذلك المجلس قد أجزت النكاح فزعم محمد انه لا يحنث لان الذي زوج  
 غيره وانما أجازته هو وكذلك اذا حلف على أمته لانه حلف على التزويج والاجازة تسمى نكاحاً وتزويجاً فقد فعل ما لم  
 يتناوله الاسم فلا يحنث وقال ابن سباعة عن محمد في نوادره في رجل تزوج امرأة بغير أمرها وزوجه ولها ثم حلف المتزوج  
 أن لا يزوجه أبداً ثم بلغها فرضيت بالنكاح أو كان رجل زوجها منه وهو لا يعلم ثم حلف بعد ذلك انه لا يزوجه ثم بلغه  
 النكاح فاجاز لم يحنث في واحد من الوجهين لانه لم يتزوج بعد بميمه انما أجاز نكاحاً قبل ميمه أو أجازته المرأة قال ابن سباعة  
 عن محمد لو قال لا أتزوج فلانة بالكوفة فتزوجها أبوها ايها بالكوفة ثم أجازت ببعد اذ كان حائضاً وانما أجاز الساعة باجازتها  
 النكاح الذي كان بالكوفة وكذلك قال في الجامع لما ذكرنا ان الاجازة ليس بتكاح لان النكاح هو الايجاب والقبول

فمنع انضمام الاجازة اليهما كان النكاح حاصلا بالكوفة فوجد شرط الحنث في حنث وقال ابن سبيعة عن محمد بن رجل  
قال ان تزوجت فلانة فمضى طالق فصارت معتوها فزوجه اياها أبوها قال هو حانث لان حقوق العقد في النكاح ترجع الى  
المعتود له فكان هو المتزوج فحنث قال المولى سألت محمدا عن امرأة حلفت لا تزوج نفسها من فلان فزوجه من رجل  
بأمرها فهي حائثة وكذلك لو زوجها رجل فرضيت وكذلك لو كانت بكر فزوجه أبوها فسكت لان العقد لما جاز  
برضاها وحقوقه تتعلق بها فصارت كأنها عقدت بنفسها وهذه الرواية تخالف ما ذكرنا من رواية هشام وكذلك لو حلف  
لا ياذن لبعده في التجارة فراه يشتري ويبيع انه ان سكت كان حانثا في بيعه لان السكوت اذن منه فكانه اذن منه له  
بالنطق وروى بشر بن الوليد وعلي بن الجعد عن أبي يوسف انه لا يحنث لان السكوت ليس باذن وانما هو اسقاط حقه  
عن المنع من تصرف العبد ثم العبد يتصرف بالكية نفسه بعد زوال الحجر فان حلف لا يسلم لفلان شفعة قبله انه  
اشترى دارا هو شفعيها فسكت لا يحنث لان الساكت ليس بمسلم وانما هو مستطحقه بالا عراض عن الطلب قال عمرو  
عن محمد بن رجل حلف لا يزوج عبده فتزوج العبد بنفسه ثم أجاز المولى يحنث ولو حلف الاب لا يزوج ابنته فزوجه  
عمها وأجاز الاب لم يحنث لان غرض المولى باليمن ان لا يتعلق برقة عبده حقوق النكاح وقد علق بالاجازة وغرض  
الاب ان لا يفعل ما يسمى نكاحا والاجازة ليست بنكاح وقال علي وبشر عن أبي يوسف لو حلف لا يؤخر عن فلان  
حقه شهر او سكت عن تقاضيه حتى مضى الشهر لم يحنث وهذا قول أبي حنيفة لان التأخير هو التاجيل وترك التقاضي  
ليس بتاجيل قال ولو ان امرأة حلفت لا تاذن في تزويجها وهي بكر فزوجه أبوها فسكت فانها لا يحنث والنكاح لها  
لازم لان السكوت ليس باذن حقيقة وانما أقيم مقام الاذن بالسنة وروى بشر عن أبي يوسف اذا حلف لا يبيع  
ثوبه الا بعشرة دراهم فباعه بخمسة ودينار حنث لانه منع نفسه عن كل بيع واستثنى بيعه بصفة وهو ان يكون بعشرة  
ولم يوجد فبقى تحت المستثنى منه فان باعه بعشرة دينار لم يحنث لانه باعه بعشرة وبغيرها والعشرة مستثنى وروى هشام  
عن أبي يوسف في رجل قال والله لا أبيعك هذا الثوب بعشرة حتى تزيدني فباعه بتسعة لا يحنث في القياس وفي  
الاستحسان يحنث وبالقياس أخذ (وجهه) القياس ان شرط حنثه البيع بعشرة وما باع بعشرة بل بتسعة (وجهه)  
الاستحسان ان المراد من مثل هذا الكلام في العرف ان لا يبيعه الا بالا اكثر من عشرة وقد باعه لا بأكثر من عشرة  
فيحنت وقال المولى عن محمد اذا حلف لا يبيع هذا الثوب بعشرة الا بزيادة قال ان باعه بأقل من عشرة أو بعشرة  
فانه حانث وهذا بخلاف قوله لا يبيعه الا بزيادة على عشرة لانه منع نفسه من كل بيع واستثنى بيعا واحدا وهو الذي  
يزيد منه على عشرة أن معنى قوله لا يبيع هذا الثوب بعشرة الا بزيادة أي لا يبيعه الا بزيادة على عشرة ليصح  
الاستثناء وما باعه بزيادة على عشرة فيحنت ولو قال حتى ازداد فباعه بعشرة حنث وان باعه بأقل أو أكثر لم يحنث لانه  
حلف على بيع بصفة وهو ان يكون بعشرة فاذا باع بتسعة لم يوجد البيع المحلوف عليه ولو قال عبده حر ان اشتراه باثني  
عشر فاشتراه بثلاثة عشر دينار حنث لانه اشتراه بما حلف عليه وان كان معه زيادة ولو قال أول عبدا اشتريه فهو حر  
أو آخر عبدا أو وسط عبدا فالأول اسم لفرد سابق والآخر من المحدثات اسم لفرد لاحق والوسط اسم لفردا كتفتته  
حاشيتان متساويتان اذا عرف هذا فتقول اذا قال أول عبدا اشتريه فهو حر فاشتري عبدا واحدا بعد يمينه عتق  
لانه أول عبدا اشتراه لكونه فردا لم يتقدمه غيره في الشراء فان اشتري عبدا ونصف عبدا عتق العبد الكامل لا غير لان  
نصف العبد لا يسمى عبدا فصارتا لو اشتري عبدا وثو بالخلاف ما اذا قال أول كراشتره بصدقة فاشتري كرا أو نصفه  
يصدق بشيء لان الكري ليس بول بديل انما هو عز لنا كرا فالنصف الباقي مع نصف الموزون يسمى كرا فلم يكن هذا أول  
كراشتره فان كان أول عبدا اشتري عبدين لم يعتق واحدا منهما ولا يعتق ما اشتري بهما أيضا لانعدام معنى الافراد  
فيهما ولا نعدام معنى السبق فيما بعدهما ولو قال آخر عبدا اشتريه فهو حر فهذا على ان يشتري عبدا واحدا بعد غيره أو  
يموت المولى لان عنده يعلم انه آخر لجواز ان يشتري غيره مادام حيا واختلاف في وقت عتقه فعلى قول أبي حنيفة يعتق

يوم اشتراه حتى يعتق من جميع المال وعلى قولهما يعتق في آخر جزء من أجزاء حياته ويعتق من الثلث وسند كره هذه المسائل في كتاب العتاق ولو قال أوسط عبد أشتريه فهو حر فكل فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وفيما بعده فهو أوسط ولا يكون الأول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط إلا في وتر ولا يكون في شفع فإذا اشتري عبد أتم عبد أتم عبد أقال الثاني هو الأوسط فإن اشتري رابعاً خرج الثاني من أن يكون أوسطاً فإن اشتري خامساً صار الثالث هو الأوسط فإن اشتري سادساً خرج من أن يكون أوسطاً وعلى هذا كلما صار العدد شفعاً فلا وسط له وكل من حصل في النصف الأول خرج من أن يكون وسطاً

**فصل** ( وأما ) الحلف على أمور متفرقة إذا قال إن كانت هذه الجملة حنطة فأمر أنه طالق ثلاثاً فإذا هي حنطة وتر لم يحنث لأنه جعل شرط حنثه كون الجملة حنطة والجملة ليست بحنطة فلم يوجد الشرط ولو قال إن كانت هذه الجملة الا حنطة فأمر أنه طالق ثلاثاً فكانت تمر أو حنطة يحنث في قول أبي يوسف ولا يحنث عند محمد وإن كانت الجملة كلها حنطة لا يحنث بخلاف أبي يوسف يقول إن معنى هذا الكلام أن كان في هذه الجملة غير حنطة فأمر أنه كذا وقد بين أن في تلك الجملة غير حنطة فوجد شرط الحنث فيحتمل أن يقول إن المستثنى لا يعتبر وجوده لأنه ليس بداخل تحت اليمين إنما الداخل تحتها المستثنى منه فيعتبر وجوده لا وجود المستثنى وإذا لم يعتبر وجوده لا يعلم المستثنى منه أنه وجد أم لا فلا يحنث ونظير هذا ما قال في الجامع إن كان لي عشرة دراهم فأمر أنه طالق فكان له أقل من عشرة دراهم لم يحنث لأن العشرة مستثناة فلا يعتبر وجودها وروى عن أبي يوسف رواية أخرى أنه إن كان الحلف بطلاق أو عتاق أو حج أو عمرة أو قال لله على كذا يحنث وإن كان بالله تعالى لم يلزمه الكذب فيها ولا كفارة عليه لأن هذا حلف على أمر موجود فإن كان بطلاق أو عتاق أو نذر لزمه وإن كان بالله لم ينعقد عينه وكذلك لو قال إن كانت الجملة سوى الحنطة أو غير الحنطة فهو مثل قوله الا حنطة لأن غير وسوى من ألفاظ الاستثناء وروى بشر عن أبي يوسف فيمن قال والله ما دخلت هذه الدار ثم قال عبده حر إن لم يكن دخلها فإن عبده لا يعتق ولا كفارة عليه في اليمين بالله تعالى وهو قول محمد ثم رجح أبو يوسف أما عدم وجوب الكفارة في اليمين بالله تعالى فلا نه إن كان صادقا في قوله والله ما دخلت هذه الدار فلا كفارة عليه وإن كان كاذباً وهو عالم فلا كفارة عليه أيضاً لأنها يمين غموس وإن كان جاهلاً ففي يمين اللغو فلا كفارة فيها وأما عدم عتق عبده فلان الحنث في اليمين الأولى ليس مما يحكم به الحاكم حتى يصير الحكم به كذا بالثانية لأنها يمين بالله تعالى وإنها لا تدخل تحت حكم الحاكم فلم يصير مكذباً في اليمين الثانية باليمين الأولى في الحكم فلا يعتق العبد فإن كانت اليمين الأولى يعتق أو طلاق حنث في اليمينين جميعاً في قول محمد وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجح فقال إذا قال بعد ما حلف بالأولى أو همت أو نسبت أو حلف بطلاق آخر أو عتاق أنه دخلها لزمه الأول ولم يلزمه الآخر وجه قوله الأول أنه أ كذب نفسه في كل واحدة من اليمينين بالآخرى واعترف بوقوع ما حلف عليه فيحتمل وجه قوله الآخر أنه أ كذب نفسه في اليمين الأولى بالآخرى ولم يكذب نفسه في اليمين الثانية بعدما عقدها ولا كذاب قبل عقدها لا يتعلق به حكم فلم يحنث فيها فإن رجح خلف ثالثاً لم يعتق الثالث وعتق الثاني لأنه أ كذب نفسه في اليمين بعدما حلف عليه والله عز وجل أعلم وإذا تزوج الرجل أمة فقال لها إذا مات مولاك فأنت طالق اثنتين فمات المولى وهو وارثه لا وارث له غيره طلقت اثنتين وحرمت عليه عند أبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولا تحرم عليه ولو قال الزوج إذا مات مولاك فأنت حرة فمات وهو وارثه لم تعتق في قولهما وتعتق عند زفر والكلام في هذه المسائل يرجع إلى معرفة أو أن ثبوت الملك للوارث فزفر يقول وقت ثبوت الملك للوارث عقيب موت المورث بلا فصل فكما مات ثبوت الملك للوارث فقد أضاف العتق إلى حال الملك فتصح إضافته إليه ولم تصبح إضافة الطلاق لأن حال الملك حال زوال النكاح فلم تصبح كما إذا قال لها إذا ملكت كذا فأنت طالق وأبو يوسف يقول إن الملك للوارث يثبت له عقيب زوال ملك المورث فيزول ملك الميت عقيب الموت أو لا ثم يثبت للوارث والطلاق والعتاق

مضافان الى ما بعد الموت بلا فصل فاذا لم يكن ذلك زمان ثبوت الملك للوارث لم تصبح اضافة العتق اليه اذا العتق لا  
يصح الا في الملك أو مضافا الى الملك وصحة اضافة الطلاق لا تعدام الاضافة الى حالة زوال النكاح فصحت الاضافة  
ووقع الطلاق وحرمت عليه ومحمد يقول القياس ما قال زفر ان الملك للوارث له يثبت عقيب الموت بلا فصل فقد  
أضاف الطلاق الى زمان بطلان النكاح فلم يصح وكان ينبغي ان تصبح اضافة العتق اليه الا اني استحسنيت ان  
لا تصح لان الاعتاق ازالة الملك والازالة تستدعي تقدم الثبوت والعتق مع الملك لا يجتمعان في محل واحد في زمان  
واحد ولو قال اذا مات مولاه فلستك فانت حرة فمات المولى والزواج وارثه عتقت لانه أضاف العتق الى الملك ولو  
قال اذا مات مولاه فلستك فانت طالق لم يقع الطلاق في قولهم لانه اذا ملكها فقد زال النكاح فلا يتصور الطلاق  
ولو قال رجل لامته اذا مات فلان فانت حرة ثم باعها من فلان ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات مولاه فانت طالق فانتين  
ثم مات المولى وهو وارثه قال أبو يوسف يقع الطلاق ولا يقع العتاق وقال محمد لا يقمان جميعا وقال زفر يقع العتاق  
ولا يقع الطلاق أو ما وقع الطلاق على قول أبي يوسف وعدم الوقوع على مذهب محمد وعدم ثبوت العتق على قولهما  
فلساذكرنا زفر يقول وجد عقد اليمين في ملكه والشرط في ملكه فابين ذلك لا يمتدركن قال لامته ان دخلت  
الدار فانت حرة ثم باعها واشتراها فدخلت الدار والله عز وجل أعلم

— — — — —

### كتاب الطلاق

قال الشيخ رحمه الله تعالى الكلام في هذا الكتاب في الاصل يقع في خمسة مواضع في بيان صفة الطلاق وفي بيان قدره  
وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكمه أما الاول فالطلاق بحق الصفة نوعان طلاق سنة وطلاق بدعة  
وان شئت قلت طلاق مسنون وطلاق مكروه أما طلاق السنة فالكلام فيه في موضعين أحدهما في تفسير طلاق السنة  
انه ماهو والثاني في بيان اللفاظ التي يقع بها طلاق السنة أما الاول فطلاق السنة نوعان يرجع الى الوقت ونوع  
يرجع الى العدد وكل واحد منهما نوعان حسن وأحسن ولا يمكن معرفة كل واحد منهما الا بعدمعرفة أصناف النساء  
وهن في الاصل على صنفين حرائر واماء وكل صنف على صنفين حائلات وحاملات والحائلات على صنفين  
ذوات الاقراء وذوات الاشهر اذا عرف هذا فنقول وبالله التوفيق احسن الطلاق في ذوات القراء أن يطلقها طليقة  
واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق ولا في حيضة طلاق ولا جماع ويتركها حتى تنقضي عدتها ثلاث  
حيضات ان كانت حرة وان كانت أمة حيضتان والا صل فيه ماروى عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال كان  
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحسنون ان لا يطلقوا السنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي  
العدة وفي رواية أخرى قال في الحكاية عنهم وكان ذلك عندهم أحسن من ان يطلق الرجل ثلاثة في ثلاثة اطهار وهذا  
نص في الباب ومثله لا يكذب ولان الكراهة لمكان احتمال الندم والطلاق في طهر لا جماع فيه دليل على عدم الندم  
لان الطهر الذي لا جماع فيه زمان كمال الرغبة والفعل لا يطلق امرأته في زمان كمال الرغبة الا لشدة حاجته الى الطلاق  
فالظاهر انه لا يلحظه الندم فكان طلاقه لحاجة فكان مسنوناً ولو لحقه الندم فهو أقرب الى التدارك من الثلاث في  
ثلاثة اطهار فكان أحسن وانما شرطنا ان يكون في طهر لا طلاق فيه لان الجمع بين الطلقات الثلاث أو الطلقتين في  
طهر واحد مكروه عندنا وانما شرطنا ان لا يكون في حيضة جماع ولا طلاق لانه اذا جامعها في حيض هذا الطهر  
احتمل انه وقع الجماع معلقا فيظهر الحبل فيندم على صنيعه فيظهر انه طلق لا لحاجة واذا أطلقها فيه فالطلاق فيه بمنزلة  
الطلاق في الطهر الذي بعده لان تلك الحيضة لا يعتد بها ولو طلقها في الطهر يكره له أن يطلقها أخرى فيه فكذا اذا  
طلقها في الحيض ثم طهرت وأما في الحامل اذا استبان حملها فالاحسن أن يطلقها واحدة رجعية وان كان قد جامعها  
وطلقها عقيب الجماع لان الكراهة في ذوات القراء لا احتمال التدامة لا احتمال الحبل فتى طلقها مع علمه بالحبل فالظاهر

انه لا يندم وكذلك في ذوات الشهر من الآيسة والصغيرة الاحسن أن يطلقها واحدة رجعية وان كان عقيب طهر جامعها فيه وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر يفصل بين طلاق الآيسة والصغيرة وبين جامعها بشهر وجه قوله ان الشهر في حق الآيسة والصغيرة أقيم مقام الحيضة فيمن تحيض ثم يفصل في طلاق السنة بين الوطء وبين الطلاق بحيضة فكذا يفصل بينهما فيمن لا تحيض بشهر كما يفصل بين التطليقتين ولنا ان كراهة الطلاق في الطهر الذي وجد الجماع فيه في ذوات الاقراء لا احتمال ان تحبل بالجماع فيندم وهذا المعنى لا يوجد في الآيسة والصغيرة وإن وجد الجماع ولان الايس والصغير في الدلالة على راءة الرحم فوق الحيضة في ذوات الاقراء فلما جاز الايقاع ثمة عقيب الحيضة فلان يجوز هنا عقيب الجماع أولى وأما الحسن في الحرة التي هي ذات القرء أن يطلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار لا جماع فيها بان يطلقها واحدة في طهر لا جماع فيه ثم اذا حاضت حيضة أخرى وطهرت طلقها أخرى ثم اذا حاضت وطهرت طلقها أخرى وان كانت أمة طلقها واحدة ثم اذا حاضت وطهرت طلقها أخرى وهذا قول عامة العلماء وقال مالك لأعرف طلاق السنة الا ان يطلقها واحدة ويتر كها حتى تنقضي عدتها وجه قوله ان الطلاق المسنون هو الطلاق للحاجة والحاجة تندفع بالطلقة الواحدة فكانت الثانية والثالثة في الطهر الثاني والثالث تطليقاً من غير حاجة فيكره لهذا أكره الجمع كذا الفرق اذ كل ذلك طلاق من غير حاجة (ولنا) قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي ثلاثاً في ثلاثة أطهار كذا افسره رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته بحالة الحيض فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم أخطأت السنة ما هكذا أمر بك ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فطلقها لكل طهر تطليقة فتلك المدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطلاق للعدة بالثلاث في ثلاثة أطهار والله عز وجل أمر به وأذن في درجات الامر النذوب والمندوب اليه يكون حسناً ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على كونه سنة حيث قال ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فطلقها لكل طهر تطليقة والدليل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي في حكايته عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وكان ذلك عندهم أحسن من ان يطلق الرجل امرأته ثلاثاً في ثلاثة أطهار واذا كان ذلك أحسن من هذا كان هذا أحسن في نفسه ضرورة وأما قوله ان الثانية والثالثة تطليق من غير حاجة فمنوع فان الانسان قد يحتاج الى حسم باب نكاح امرأته على نفسه لما ظهر له ان نكاحها ليس بسبب المصلحة له دنيا وديناً لكن يميل قلبه اليها الحسن ظاهراً فيحتاج الى الحسم على وجه ينسد باب الوصول اليها ولا يلحقه الندم ولا يمكن دفع هذه الحاجة بالثلاث جملة واحدة لانها تعقب الندم عسى ولا يمكن التدارك فيقع في الزنا فيحتاج الى ايقاع الثلاث في ثلاثة أطهار فيطلقها تطليقة رجعية في طهر لا جماع فيه ويجرب نفسه انه هل يمكنه الصبر عنها فان لم يمكنه راجعها وان أمكنه طلقها تطليقة أخرى في الطهر الثاني ويجرب نفسه ثم يطلقها ثالثة في الطهر الثالث فينحسم باب النكاح عليه من غير ندم يلحقه ظاهراً أو غالباً فكان ايقاع الثانية والثالثة في الطهر الثاني والثالث طلاقاً لحاجة فكان مسنوناً على ان الحكم تعلق بدليل الحاجة لا بحقيقة الكونها أمر أباطنا لا يوقف عليه الا بدليل فيقام الطهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة الى الطلاق فكان تكرار الطهر دليل تجدد الحاجة فيبني الحكم عليه ثم اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة أطهار فقد مضى من عدتها حيضتان ان كانت حرة لان العدة بالحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت أمة فان وقع عليها تطليقتان في طهرين فقد مضت من عدتها حيضة وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاشهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا كانت حرة فوقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر واحد من عدتها فاذا مضى شهر آخر فقد انقضت عدتها وان كانت أمة ووقع عليها تطليقتان في شهر وبقي من عدتها نصف شهر فاذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها وان كانت حاملاً فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف

يطلقها ثلاثا للسنة ويفصل بين كل طلاقها بشهر وقال محمد لا يطلق الحامل للسنة الا طلقه واحدة وهو قول زفر و ذكر  
محمد رحمه الله في الاصل بلغنا ذلك عن عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله والحسن البصري رضي الله عنهم ولا  
خلاف في ان الممتد طهرها لا تطلق للسنة الا واحدة وجه قول محمد وزفر ان اباحة التفريق في الشرع متعلقة بتجدد  
فصول العدة لان كل قرء في ذوات الاقراء فصل من فصول العدة وكل شهر في الايسة والصغيرة فصل من فصول  
العدة ومدة الحمل كلها فصل واحد من العدة لتعذر الاستبراء به في حق الحامل فلم يكن في معنى مورد الشرع فلا يفصل  
بالشهر ولهذا لم يفصل في الممتد طهرها بالشهر كذا ههنا ولا في حنيفة وأبي يوسف قوله تعالى الطلاق مرتان فامسكه  
بمر وف أو تسريح باحسان شرع الثلاث متفرقات من غير فصل بين الحامل والحائض اما شرعية طلقه وطلقه فقوله  
تعالى الطلاق مرتان لان معناه دفعتان على ما نذكر ان شاء الله تعالى وشرعية الطلقة الثالثة بقوله عز وجل أو تسريح  
باحسان أو بقوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل ولان الحامل ليست من  
ذوات الاقراء في فصل بين طلاقها بشهر كالايسة والصغيرة والجامع ان الفصل هناك بشهر لكون الشهر زمان  
تجدد الرغبة في العادة فيكون زمان تجديد الحاجة وهذا المعنى موجود في الحامل فيفصل فأما كون الشهر فصلا من  
فصول العدة فلا أثر له فكان من أوصاف الوجود لا من أوصاف التأثير انما المؤثر ما ذكرنا فينبني الحكم عليه وما ذكر  
محمد رحمه الله في الاصل لا سمجة له فيه لان لفظ الحديث أفضل طلاق الحامل ان يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع حملها  
وبه نقول ان ذلك أفضل ولا كلام فيه وأما الممتد طهرها فاما لا تطلق للسنة الا واحدة لانها من ذوات الاقراء  
لانهما قدرأت الدم وهي شابة لم تدخل في حد الاباس الا انه امتد طهرها لانهما فيها يحتمل الزوال ساعة فساعة فبقى أحكام  
ذوات الاقراء فيها ولا تطلق ذوات الاقراء في طهر لا جماع فيه للسنة الا واحدة والله عز وجل أعلم ولو طلق امرأته  
تطبيقا واحدة في طهر لا جماع فيه ثم راجعها بالقول في ذلك الطهر فله ان يطلقها في ذلك الطهر في قول أبي حنيفة وزفر  
وقال أبو يوسف لا يطلق في ذلك الطهر للسنة وهو قول الحسن بن زياد وقول محمد مضطرب ذكره أبو جعفر  
الطحاوي مع قول أبي حنيفة وذكره الفقيه أبو الليث مع قول أبي يوسف ولو أبانها في طهر لم يجامعها ثم تزوجها فله أن  
يطلقها في ذلك الطهر بالاجماع (وجه) قول أبي يوسف ان الطهر طهر واحد والجمع بين طلاقين في طهر واحد لا  
يكون سنة كما قبل الرجعة ولا في حنيفة انه لما راجعها فقد أبطل حكم الطلاق وجعل الطلاق كأنه لم يكن في حق الحكم  
ولانها عادت الى الحالة الاولى بسبب من جهته فكان له أن يطلقها أخرى كما اذا أبانها في طهر لم يجامعها فيه ثم تزوجها  
وعلى هذا الخلاف اذا راجعها بالقبلة أو بالمس عن شهوة أو بالنظر الى فرجها عن شهوة وعلى هذا الخلاف اذا أمسك  
الرجل امرأته بشهوة فقال لها في حال الملازمة بشهوة بان كان أخذ بيدها للشهوة أنت طالق ثلاثا للسنة وذلك في  
طهر لم يجامعها فيه انه يقع عليها ثلاث تطليقات على التعاقب للسنة في قول أبي حنيفة رحمه الله فتقع التطليقة الاولى  
ويصير مراحما لها بالامسك عن شهوة ثم تقع الاخرى ويصير مراحما بالامسك ثم تقع الثالثة وعند أبي يوسف  
لا يقع عليها للسنة الا واحدة والطلاقان الباقيان انما يقعان في الطهرين الباقيين وهذا اذا راجعها بالقول أو بفعل المس  
عن شهوة فاما اذا راجعها بالجماع بان طلقها في طهر لا جماع فيه ثم جامعها حتى صار مراحما لها ثم اذا أراد أن يطلقها في  
ذلك الطهر ليس له ذلك بالاجماع لان حكم الطلاق قد بطل بالمر اجعة فبقى ذلك الطهر طهرأ مبتدأ جامعها فيه فلا يجوز  
له أن يطلقها فيه هذا اذا راجعها بالجماع فلم تحمل منه فان حملت منه فله أن يطلقها أخرى في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر  
وعند أبي يوسف ليس له أن يطلقها حتى يمضي شهر من التطليقة الاولى أبو يوسف يقول هذا طهر واحد فلا يجمع فيه  
بين طلاقين كما في المسئلة الاولى وهم يقولون ان الرجعة أبطلت حكم الطلاق وألحقته بالعدم وكراهة الطلاق في الطهر  
الذي جامعها فيه لمكان الندم لاحتمال الحمل فاذا طلقها مع العلم بالحمل لا يندم كما لو لم يكن طلقها في هذا الطهر ولكنه  
جامعها فيه فحملت كان له أن يطلقها لما قلنا كذا هذا ولو طلق الصغيرة تطليقة ثم حاضت وطهرت قبل مضي شهر فله



أن يطلقها أخرى في قولهم جميعاً لأنها لما حاضت فقد بطل حكم الشهر لأن الشهر في حقها بدل من الحيض ولا حكم للبدل مع وجود المبدل وأما إذا طلق امرأته وهي من ذوات الأقراء ثم أيسر فله أن يطلقها أخرى حتى يتأس في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يطلقها حتى يمضي شهر وجه قوله أن هذا طهر واحد فلا يحتمل طلاقين ولا يبي حنيفة أن حكم الحيض قد بطل باليأس وانتقل حالها من العدة بالحيض إلى العدة بالشهر وذلك يفصل بين التطليقتين كالانتقال من الشهر إلى الحيض في حق الصغيرة وهذا التفريع إنما يتصور على الرواية التي قدرت لليأس حداً معلوماً خمسين سنة أو ستين سنة فإذا تمت هذه المدة بعد التطليقة جاز له أن يطلقها أخرى عند أبي حنيفة لما ذكرنا فاما على الرواية التي لم تقدر لليأس مدة معلومة وانما علقته بالعادة فلا يتصور هذا التفريع ولو طلق امرأته في حال الحيض ثم راجعها ثم أراد طلاقها ذكر في الأصل أنها إذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها إن شاء ذكر الطحاوي أنه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة وذكر الكرخي أن ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكره في الأصل قول أبي يوسف ومحمد وجه ما ذكر في الأصل ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه لما طلق ابنه عبد الله امرأته في حالة الحيض مر ابنك فليراجعها ثم يدعها إلى أن تحيض فتطهر ثم تحيض فتطهر ثم يطلقها إن شاء طاهر من غير جماع أمره صلى الله عليه وسلم بترك الطلاق إلى غاية الطهر الثاني فدل أن وقت طلاق السنة هو الطهر الثاني دون الأول ولأن الحيضة التي طلقها فيها غير محسوبة من العدة فكان إيقاع الطلاق فيها كإيقاع الطلاق في الطهر الذي يليها ولو طلق في الطهر الذي يليها لم يكن له أن يطلق فيه أخرى كذا هذا وجه ما ذكره الطحاوي أن هذا طهر لا جماع فيه ولا طلاق حقيقة فكان له أن يطلقها فيه كالطهر الثاني وأما الحديث فقد روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر أخطأت السنة ما هكذا أمرك الله تعالى أن من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة تجعل صلى الله عليه وسلم الطلاق في كل طهر طلاقاً على وجه السنة والطهر الذي يلي الحيضة طهر فكان الإيقاع فيه إيقاعاً على وجه السنة فيجمع بين الروايتين فتحمل تلك الرواية على الأحسن لأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالتطليقة الواحدة في طهر واحد لا جماع فيه وهذا أحسن الطلاق وهذه الرواية على الحسن لأنه أمره بالثلاث في ثلاثة أطهار جمعاً بين الروايتين عملاً بهما بقدر الامكان

فصل في ما يبيح الطلاق في حقها طلاق السنة فلا لفاظ التي يقع بها طلاق السنة نوعان نص ودلالة (أما) النص فنحو أن يقول أنت طالق للسنة وجملته أن الرجل إذا قال لامرأته وهي مدخول بها أنت طالق للسنة ولا نية له فإن كانت من ذوات الأقراء وقعت تطليقة للحال إن كانت طاهرة من غير جماع وإن كانت حائضاً أو في طهر جامعها فيه لم تقع الساعة فإذا حاضت وطهرت وقعت بها تطليقة واحدة لأن قوله أنت طالق للسنة إيقاع تطليقة بالسنة المعروفة باللام لأن اللام الأولى للاختصاص فيقتضي أن تكون التطليقة مختصة بالسنة فإذا أدخل لام التعريف في السنة فيقتضي استغراق السنة وهذا يوجب تمحضها سنة بحيث لا يشوبها معنى البدعة أو تنصرف إلى السنة المتعارفة فيما بين الناس والسنة المتعارفة المعهودة في باب الطلاق ما لا يشوبها معنى البدعة وليس ذلك إلا الواقع في طهر لا جماع فيه وإن نوى ثلاثاً فلا لأن التطليقة المختصة بالسنة المعروفة باللام التعريف نوعان حسن وأحسن فالأحسن أن يطلقها واحدة في طهر لا جماع فيه والحسن أن يطلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار فإذا نوى الثلاثة فقد نوى أحد نوعي التطليقة المختصة بالسنة فتصح نيته كما لو قال أنت طالق ثلاثاً للسنة وإن أراد واحدة بآنية لم تكن بآنية لأن لفظة الطلاق لا تدل على اليقونة وكذا لفظ السنة بل تمنع ثبوت اليقونة لأن الآنية ليست بمسئونة على ظاهر الرواية ويستحيل أن يثبت باللفظ ما منع ثبوته وإن نوى الثنتين لم يكن ثنتين لأنه عدد محض بخلاف الثلاث لأنه فرد من حيث أنه كل جنس الطلاق ولو أراد بقوله طالق واحدة بقوله للسنة أخرى لم يقع لأن قوله للسنة ليس من ألفاظ الطلاق بدليل أنه لو قال لامرأته أنت للسنة ونوى الطلاق لا يقع ولو قال أنت طالق ثنتين للسنة أو ثلاثاً للسنة وقع عند كل طهر لم يجامعها تطليقة لأنها هي

التطبيقية المختصة بالسنة المعرفة بلام التعريف ولو قال أنت طالق ثلاثا للسنة ونوى الوقوع للحال صحت نيته ويقع  
 الثلاث من ساعة تكلم عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يصح نيته وتفرق على الاطهار وجه قوله انه نوى مالا يحتمله  
 لفظه فتبطل نيته وبيان ذلك ان قوله أنت طالق ثلاثا للسنة ايقاع التطبيقات الثلاث في ثلاثة اطهار لانها هي  
 التطبيقات المختصة بالسنة المعرفة بلام التعريف فصار كأنه قال أنت طالق ثلاثا في ثلاثة اطهار ولونص على ذلك  
 ونوى الوقوع للحال لم يصح نيته كذا هذا (ولنا) ان الطلاق تصرف مشروع في ذاته وانما الخطر والحرمة في غيره  
 لما تبين فكان كل طلاق في أي وقت كان سنة فكان ايقاع الثلاث في الحال ايقاعا على وجه السنة حقيقة الا ان  
 السنة عند الاطلاق تنصرف الى مالا يشوبه معنى البدعة بلام العرف والعادة فاذا نوى الوقوع للحال فقد  
 نوى ما يحتمله كلامه وفيه تشديد على نفسه فتصح نيته ولان السنة نوعان سنة ايقاع وسنة وقوع لان وقوع الثلاث  
 جملة عرف بالسنة لما تبين فاذا نوى الوقوع للحال فقد نوى أحد نوعي السنة فكانت نيته محتملة لما نوى فصحت وان  
 كانت آيسة أو صغيرة فقال لها أنت طالق للسنة ولانية له طلق للحال واحدة وان كان قد جامعها وكذا اذا كانت  
 حاملا قد استبان حملها وان نوى الثلاث بقوله للآيسة والصغيرة أنت طالق ثلاثا للسنة يقع للحال واحدة و بعد شهر  
 أخرى و بعد شهر أخرى وكذا في الحامل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأما على قول محمد لا يقع الا واحدة بناء  
 على ان الحامل تطلق ثلاثا للسنة عندهما وعند لا تطلق للسنة الا واحدة ولو قال أنت طالق تطبيقا للسنة فهو مثل  
 قوله أنت طالق للسنة وكذلك اذا قال أنت طالق طلاق السنة (وأما) الدلالة فنحن ان يقول أنت طالق طلاق العدة  
 أو طلاق العدل أو طلاق الدين أو طلاق الاسلام أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو طلاق الكتاب أما طلاق  
 العدة فلانه الطلاق في طهر لا يجمع فيه لقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن وطلاق العدل هو المائل عن الباطل الى الحق  
 لان العدل عند الاطلاق ينصرف اليه وان كان الاسم في اللغة وضع دلالة على مطلق الميل كاسم الجور وعند الاطلاق  
 ينصرف الى الميل من الحق الى الباطل وان وضع في اللغة دلالة على مطلق الميل والطلاق المائل من الباطل الى الحق هو  
 طلاق السنة وطلاق الدين والاسلام والقرآن والكتاب هو ما يقتضيه الدين والاسلام والقرآن والكتاب وهو  
 طلاق السنة وكذلك طلاق الحق هو ما يقتضيه الدين الى الحق وذلك طلاق السنة وكذلك قوله أنت طالق أحسن  
 الطلاق أو أجل الطلاق أو أعدل الطلاق لانه أدخل ألف التفضيل وأضاف الى الطلاق المعرف باللام الواقع على  
 الحسن فيقتضى وقوع طلاق له مزية على جميع أنواع الطلاق بالحسن والجمال والعدالة كما اذا قيل فلان أعلم الناس  
 بوجب هذا امر به على جميع طبقات الناس في العلم وهذا تفسير طلاق السنة ولو قال أنت طالق تطبيقا حسنة أو جملة  
 يقع للحال ولو قال أنت طالق تطبيقا عدلة أو عدلية أو عادلة أو سنية يقع للسنة في قول أبي يوسف وسوى بينهما وبين  
 قوله أنت طالق للسنة وفرق بينهما وبين قوله أنت طالق تطبيقا حسنة أو جملة ذكر محمد في الجامع الكبير انه يقع للحال تطبيقا  
 رجعية سواء كانت حائضا أو غير حائض جامعها في طهرها أو لم يجامعها وسوى بينهما وبين قوله أنت طالق تطبيقا حسنة  
 أو جملة وفرق بين هذا وبين قوله أنت طالق للسنة وجه قول محمد ان قوله أنت طالق تطبيقا سنية وصف التطبيقية بكونها  
 سنية والطلاق في أي وقت كان فهو سني لانه تصرف مشروع و باقتراح الفسخ به لا يخرج من أن يكون مشروعاً في  
 ذاته وهذا القدر يكفي لصحة الاتصاف بكونها سنية ولا يشترط الكمال الا يرى انه لو قال لامر أنه أنت بان يقع  
 تطبيقا واحدة ولا ينصرف الى الكمال وهو الينونة الحاصلة بالثلاث كذا ههنا ولهذا وقع الطلاق للحال في قوله حسنة  
 أو جملة بخلاف قوله أنت طالق للسنة لان ذلك ايقاع تطبيقا مختصة بالسنة لان اللام الاولى للاختصاص كما يقال  
 هذا اللجام للفرس وهذا الا كاف لهذه البعلة وهذا القفل لهذا الباب واللام الثانية للتعريف فان كانت للتعريف  
 الجنس وهو جنس السنة اقتضى صفة التخصيص للسنة وهو أن لا يشوبها بدعة وان كانت للتعريف بالمعهود فالسنة  
 المعهودة في باب الطلاق مالا يشوبه معنى البدعة وهو الطلاق في طهر لا يجمع فيه وجه قول أبي يوسف ان هذا ايقاع

طلاق موصوف بكونه سنيا مطلقا فلا يقع الاعلى صفة السنة المطلقة والطلاق السني على الاطلاق لا يقع في غير وقت السنة ولهذا يقع في وقت السنة في قوله أنت طالق للسنة كذا هذا وافرقت أبو يوسف بين الصنية وبين الحسنه والجميلة وما كان الغالب فيه أن يجعل صفة للطلاق يجعل صفة له كقوله سنية وعدلية وما كان الغالب فيه أن يجعل صفة للمرأة يجعل صفة لها كقوله حسنة وجميلة لأن المرأة مذكورة في اللفظ بقوله أنت والتطبيقه مذكورة أيضا فيحمل على ما يغلب استعمال اللفظ فيه ولو قال لامرأته وهي ممن تحيض أنت طالق للحيض وقع عند كل طهر من كل حيضة تطليقة لأن الحيضة التي يضاف إليها الطلاق هي اطهار العدة وان كانت ممن لا تحيض فقال لها أنت طالق للحيض لا يقع عليها شيء لأنه أضاف الطلاق الى ما ليس بوجود فصار كأنه علقه بشرط لم يوجد ولو قال لها وهي ممن لا تحيض أنت طالق للشهور يقع للحال واحدة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى لأن الشهور التي يضاف إليها الطلاق هي شهور العدة وكذا الحامل على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بشيء من الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة وهو الطلاق في الطهر الذي لا جماع فيه الوقوع للحال أصبح نيته ويكون على ما عني لأنه نوى ما يحتمله كلامه اما في لفظ الاحسن والاجمل والاعدل فلان ألف التفضيل قد تدكر ويراد به مطلق الصفة قال الله سبحانه وتعالى وهو اهن عليه أي هين عليه اذ لا تقاوت للاشياء في قدرة الله تعالى بل هي بالنسبة الى قدرته سواء وقد نوى ما يحتمله لفظه ولاهمة في العدول عن هذا الظاهر لما فيه من التشديد على نفسه فكان مصداق كذا في سائر الالفاظ لما ذكرنا ان الطلاق تصرف مشروع في نفسه فكان ايقاعه سنة في كل وقت أولان وقوعه عرف بالسنة على ما ذكره و ذكر بشرع أبي يوسف ان هذا النوع من الالفاظ أقسام ثلاثة قسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء نوى أو لم ينو وقسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء إن نوى وإن لم ينو لا يكون للسنة ويقع الطلاق للحال وقسم منها ما يصدق فيه اذا قال نويت به طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى ويقع في أوقاتها ولا يصدق في القضاء بل يقع للحال أما القسم الاول فهو أن يقول أنت طالق للعدة أو أنت طالق طلاق العدل أو طلاق الدين أو طلاق الاسلام أو قال أنت طالق طلاقا عدلا أو طلاق عدة أو طلاق سنة أو أحسن الطلاق أو أجمل الطلاق أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو طلاق الكتاب أو قال أنت طالق للسنة أو في السنة أو بالسنة أو مع السنة أو عند السنة أو على السنة (وأما) القسم الثاني فهو أن يقول أنت طالق في كتاب الله عز وجل أو بكتاب الله عز وجل أو مع كتاب الله عز وجل لأن في كتاب عز وجل دليل وقوع الطلاق للسنة والبدعة لأن فيه شرع الطلاق مطلقا فكان الطلاق تصرفا مشروعاً في نفسه فكان كلامه محتمل الامرين فوقف على نيته وأما القسم الثالث فهو أن يقول أنت طالق على الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو قال أنت طالق طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء لأن القضاة والفقهاء يقولون من كتاب الله عز وجل قال الله عز وجل ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وفي كتاب الله عز وجل دليل الامرين جميعا لما يتنافك لفظه محتملا للامرين فيصدق فيما بينه وبين الله عز وجل ويقع في وقت السنة ولا يصدق في القضاء لأنه خلاف الظاهر والله عز وجل أعلم ولو كان الزوج غائبا فاراد أن يطلقها للسنة واحدة فانه يكتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت وطهرت فانت طالق وان اراد أن يطلقها ثلاثا يكتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وذ كر محمد في الرقيات انه يكتب اليها اذا جاءك كتابي هذا فاعلمت ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما طلاق البدعة فالكلام فيه في ثلاثة مواضع في تفسيره وفي بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة وفي بيان حكمه أما الاول فطلاق البدعة نوعان أيضا نوع يرجع الى الوقت ونوع يرجع الى العدد أما الذي يرجع الى الوقت فنوعان أيضا أحدهما المطلقة الواحدة الرجعية في حالة الحيض اذا كانت مدخولا بها سواء كانت حرة أو أمة

لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عمر حين طلق امرأته في حالة الحيض أخطأت السنة ولان فيه تطويل العدة عليها لان الحيضة التي صادفها الطلاق فيه غير محسوبة من العدة فتطول العدة عليها وذلك اضرار بها ولان الطلاق للحاجة هو الطلاق في زمان كمال الرغبة وزمان الحيض زمان النفرة فلا يكون الاقدام عليه فيه دليل الحاجة الى الطلاق فلا يكون الطلاق فيه سنة بل يكون سفها الا أن هذا المعنى يشكل بما قبل الدخول فالصحيح هو المعنى الاول واذا طلقتها في حالة الحيض فالأفضل أن يراجعها لما روى ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حالة الحيض أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجعها ولا نه اذا راجعها أمكنه أن يطلقها للسنة فبين منه بطلاق غير مكروه فكانت الرجعة أولى ولو امتنع عن الرجعة لا يجبر عليها وذكروا في العيون أن الامه اذا اعتقت فلا بأس بأن تختار نفسها وهي حائض وكذلك الصغيرة اذا أدركت وهي حائض وكذلك امرأة العنين وهي حائض. والثاني الطلقة الواحدة الرجعية في ذوات الاقراء في طهر جامعها فيه حرة كانت أو أمة لا حتمال انها حملت بذلك الجماع وعند ظهور الحمل يندم فبين انه طلقها لا الحاجة وفائدة فكان سفها فلا يكون سنة ولا نه اذا جامعها. فقد قلت رغبتة اليها فلا يكون الطلاق في ذلك الطهر طلاقا لحاجة على الاطلاق فلم يكن سنة وأما الذي يرجع الى العدد فهو ايقاع الثلاث أو الثلثين في طهر واحد لا جماع فيه سواء كان على الجماع بان أوقع الثلاث جملة واحدة أو على التفريق واحد بعد واحد بعد ان كان الكل في طهر واحد وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة بل هو مباح وأما السنة والبدعة في الوقت فقط احتج بعمومات الطلاق من الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن وقوله عز وجل الطلاق مرتان وقوله عز وجل لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن شرع الطلاق من غير فصل بين الفرد والعدد والمفترق والجمتع وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه والصبي والدليل على ان عدد الطلاق في طهر واحد مشروع انه معتبر في حق الحكم بلا خلاف بين الفقهاء وغير المشروع لا يكون معتبرا في حق الحكم ألا ترى ان بيع الخمر والصفر ونكاح الاجنب لما كان مشروعا كان معتبرا في حق الحكم وبيع الميتة والدم والخمر والخنزير ونكاح الحارم لما لم يكن مشروعا لم يكن معتبرا في حق الحكم وهما لما اعتبر في حق الحكم دل انه مشروع وبهذا عرفت شرعية الطلقة الواحدة في طهر واحد والثلاث في ثلاثة أطهار كذا المجتمع (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن أي في أطهار عدتهن وهو الثلاث في ثلاثة أطهار كذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكرنا فيما تقدم أمر بالتفريق والا أمر بالتفريق يكون نهيا عن الجمع ثم ان كان الأمر أمر بإيجاب كان نهيا عن ضده وهو الجمع نهى بمكره وان كان أمر بنهيب كان نهيا عن ضده وهو الجمع نهى نهي نهي وكل ذلك حجة على المخالف لأن الاول يدل على التحريم والاخر يدل على الكراهة وهو لا يقول بشئ من ذلك وقوله تعالى الطلاق مرتان أي دفعتان ألا ترى ان من أعطى آخر درهمين لم يجز ان يقال أعطاه مرتين حتى يعطيه دفعتين وجه الاستدلال ان هذا وان كان ظاهره التحريم فان معناه الامر لان الحمل على ظاهره يؤدي الى الخلف في خبر من لا يحتمل خيره الخلف لان الطلاق على سبيل الجمع قد يوجد وقد يخرج اللفظ مخرج الخبر على ارادة الجمع قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن أي ليتربصن وقال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن أي ليرضعن ونحو ذلك كذا هذا فصار كانه سبحانه وتعالى قال فطلقوهن مرتين اذا أردتم الطلاق والا أمر بالتفريق نهى عن الجمع لانه ضده فيدل على كون الجمع حراما ومكرها على ما بينا فان قيل هذه الآية حجة عليكم لانه ذكر جنس الطلاق وجنس الطلاق ثلاث والثلاث اذا وقع دفعتين كان الواقع في دفعة طلقتان فيدل على كون الطلقتين في دفعة مسنونتين فالجواب ان هذا أمر بتفريق الطلاقين من الثلاث لا بتفريق الثلاث لانه أمر بالرجعة عقيب الطلاق مرتين أي دفعتين بقوله تعالى فامسك بعمر وفأي وهو الرجعة وتفرق الطلاق وهو ايقاعه دفعتين لا بتعقب الرجعة فكان هذا أمر بتفريق الطلاقين من الثلاث لا بتفريق كل جنس الطلاق وهو الثلاث والا أمر بتفريق

طلاقين من الثلاث يكون نهيًا عن الجمع بينهما فوضح وجه الاحتجاج بالآية بحمد الله تعالى (وأما) السنة فصاروى  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهزله عرش الرحمن نهي صلى الله عليه وسلم  
عن الطلاق ولا يجوز ان يكون النهي عن الطلاق لعينه لانه قد بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي فعلم ان  
هنا غير احقية ملازمة الطلاق يصلح ان يكون منهيًا عنه فكان النهي عنه لا عن الطلاق ولا يجوز ان يمنع من  
المشرع لمكان الحرام الملازمة كفاً في الطلاق في حالة الحيض والبيع وقت النداء والصلاة في الارض المفضوبة  
وغير ذلك وقد ذكر عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يؤتى برجل طلق امرأته ثلاثاً الا أوجعه ضرباً أو أجاز ذلك  
عليه وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم فيكون اجماً (وأما) الموقوف فن وجوه أحدها أن النكاح  
عقد مصلحة لكونه وسيلة الى مصالح الدين والدنيا والطلاق ابطال له وابطال المصلحة مفسدة وقد قال الله عز وجل  
والله لا يحب الفساد وهذا معنى الكراهة الشرعية عندنا أن الله تعالى لا يحب ولا يرضى به الا أنه قد يخرج من أن  
يكون مصلحة لعدم توافق الاخلاق وتباين الطبائع أو لفساد يرجع الى نكاحها بأن علم الزوج ان المصالح تفوت  
بنكاح هذه المرأة أو ان المقام معها سبب فساد دينه ودينه فتتقلب المصلحة في الطلاق ليستوفى مقاصد النكاح  
من امرأة أخرى الا ان احتمال انه لم يتأمل حق التأمل ولم ينظر حق النظر في العاقبة قائمة فالشرع والعقل يدعوانه  
الى النظر وذلك في ان يطلقها طليقة واحدة رجعية حتى ان التباين أو الفساد اذا كان من جهة المرأة تتوب وتعود الى  
الصالح اذا ذاق مرارة الفراق وان كانت لا تتوب نظرياً في حال نفسه انه هل يمكنه الصبر عنها فان علم انه لا يمكنه  
الصبر عنها راجعاً وان علم انه يمكنه الصبر عنها يطلقها في الطهر الثاني نائياً ويجرب نفسه ثم يطلقها فيخرج نكاحها  
من ان يكون مصلحة ظاهر او غالباً لانه لا يلحقه الندم غالباً فأبيحت الطليقة الواحدة أو الثلاث في ثلاثة اطهار  
على تقدير خروج نكاحها من ان يكون مصلحة وصيرورة المصلحة في الطلاق فاذا طلقها ثلاثاً جملة واحدة  
في حالة الغضب وليست حالة الغضب حالة التأمل لم يعرف خروج النكاح من ان يكون مصلحة فكان الطلاق  
ابطالاً للمصلحة من حيث الظاهر فكان مفسدة والثاني ان النكاح عقد مسنون بل هو واجب لما ذكرنا في  
كتاب النكاح فكان الطلاق قطعاً للسنة وتقويتاً للواجب فكان الاصل هو الحظر والكراهة الا انه رخص  
للتأديب والتخليص والتأديب يحصل بالطليقة الواحدة الرجعية لان التباين أو الفساد اذا كان من قبلها فاذا ذاق  
مرارة الفراق فالظاهر انها تتأدب وتتوب وتعود الى الموافقة والصالح والتخليص يحصل بالثلاث في ثلاثة اطهار  
والشابت بالرخصة يكون نائياً بطريق الضرورة وحق الضرورة صابرة مقضية بما ذكرنا فلا ضرورة الى الجمع بين  
الثلاث في طهر واحد بقي ذلك على أصل الحظر والثالث انه اذا طلقها ثلاثاً في طهر واحد فرمى بيا يلحقه الندم وقال  
الله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً أقيل في التفسير أي ندامة على ما سبق من فعله أو رغبة فيها ولا يمكنه  
التدارك بالنكاح فيقع في السفاح فكان في الجمع احتمال الوقوع في الحرام وليس في الامتناع ذلك والصح رز عن مثله  
واجب شرعاً وعقلاً بخلاف الطليقة الواحدة لانها لا تمنع من التدارك بالرجعة وبخلاف الثلاث في ثلاثة اطهار لان  
ذلك لا يعقب الندم ظاهر الا انه يجرب نفسه في الاطهار الثلاثة فلا يلحقه الندم وقد خرج الجواب عما ذكره المخالف  
لان الطلاق عندنا تصرف مشروع في نفسه الا انه ممنوع عنه لغيره لما ذكرنا من الدلائل ويستوى في كراهة الجمع  
أن تكون المرأة حرة أو أمه مسلمة أو كتيبة لان الموجب للكراهة لا يوجب الفصل وهو ما ذكرنا من الدلائل  
ويستوى في كراهة الجمع والخلع في الطهر الذي لا جماع فيه غير مكر وهه بالاجماع وفي الطلاق الواحد البائن روايتان  
ذكر في كتاب الطلاق انه يكره وذكر في زيادات الزيادات انه لا يكره وجه تلك الرواية ان الطلاق البائن لا يفارق  
الرجعي الا في صفة البينة وصفة البينة لا تنافي صفة السنة الا ترى ان الطليقة الواحدة قبل الدخول بائنة وانها سنة  
وكذا الخلع في طهر لا جماع فيه بائن وانه سنة (وجه) رواية كتاب الطلاق ان الطلاق شرع في الاصل بطريق





بارتكاب المحظور لا بمباشرة المشروع كإيفاء البيع وقت النداء ونظائره بخلاف الوكيل لأن التوكيل بالطلاق على وجه السنة توكيل بطلاق مشروع لا يتضمنه ارتكاب حرام بوجه فاذا طلقها للبدعة فقد أنى بطلاق مشروع ولازمه حرام فلم يأت بما أمر به فلا يقع فهو الفرق

**فصل** وأما بيان قدر الطلاق وعدده فنقول وبالله التوفيق الزوجان أمان كانا حريين وأمان كانا رقيقين وأمان كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فإن كانا حريين فالحر يطلق امرأته الحرة ثلاث تطليقات بخلاف وإن كانا رقيقين فالعبد لا يطلق امرأته الأمة الا تطليقتين بخلاف أيضا واختلف فيما إذا كان أحدهما حرا والآخر رقيقا أن عدد الطلاق يعتبر بحال الرجل في الرق والحرية أم بحال المرأة قال أصحابنا رحمهم الله تعالى يعتبر بحال المرأة وقال الشافعي يعتبر بحال الرجل حتى إن العبد إذا كانت تحت حرة يملك عليها ثلاث تطليقات عندنا وعندنا وعندنا لا يملك عليها الا تطليقتين والحر إذا كانت تحت أمة لا يملك عليها الا تطليقتين عندنا وعندنا يملك عليها ثلاث تطليقات والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن علي وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت مثل قوله وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه يعتبر بحال أيهما كان رقيقا ولا خلاف في أن العدة تعتبر بحال المرأة احتج الشافعي بما روى عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء والمراد منه اعتبار الطلاق في القدر والعدد لا الإيقاع لأن ذلك مما لا يشك وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يطلق العبد ثنتين وتعد الأمة بحضنتين من غير فصل بين ما إذا كانت تحت أمة أو حرة ولأن الرق إنما يؤثر في نقصان الحل لكون الحل نعمة وأنه نعمة في جانب الرجل لا في جانب المرأة لأنها مملوكة مرقوقة فلا يؤثر رقيقها في نقصان الحل (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى الطلاق مرتان إلى قوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والنص ورد في الحرة أخبر الله تعالى أن حل الحرة بزل بالثلاث من غير فصل بين ما إذا كانت تحت حر أو تحت عبد فيجب العمل باطلاقة والدليل على أن النص ورد في الحرة قرائن الآية الكريمة أحدها أنه قال تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به والأمة لا تملك الافتداء بغير إذن المولى والثاني قوله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره والأمة لا تملك انكاح نفسها من غير إذن مولاهما والثالث قوله تعالى فلا جناح عليهما أن يتراجعا أي يتناكحا بعد طلاق الزوج الثاني وذافي الحر والحرة وأما السنة فإروى عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلاق الأمة ثنتان وعدتها حضنتان جعل عليه الصلابة والسلام طلاق جنس الأمة ثنتين لأنه أدخل لام الجنس على الأمة كأنه قال طلاق كل أمة ثنتان من غير فصل بين ما إذا كان زوجها حرا أو عبدا وأما المعقول فمن وجهين أحدهما أن الأصل في الطلاق هو الخطر لما ذكرنا من الدلائل فيما تقدم إلا أنه لا يبيح الطلقة الواحدة للحاجة إلى الخلاص عند مخالفة الأخلاق لأن عند ذلك تصير المصلحة في الطلاق ليزدوج كل واحد منهما بمن يوافقه فتحصل مقاصد النكاح إلا أن احتمال الندم من الجانبين قائم بعد الطلاق كما أخبر الله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فلو ثبتت الحرمة بطلقة واحدة ولم يشرع طلاق آخر حتى يتأمل الزوج فيه ربما يندم ولا يمكنه التدارك بالرجعة ولا توافقه المرأة في النكاح ولا يمكنه الصبر عنها فيقع في الزنا فايحيت الطلقة الثانية لهذه الحاجة ولا حاجة إلى الطلقة الثالثة إلا أن الشرع ورد بها في الحرة إذا كانت تحت حرا وعبدا ظاهرا لخطر النكاح وإبانة لشرفه وملك النكاح في الأمة في الشرف والخطر دون ملك النكاح في الحرة لأن شرف النكاح وخطره لما يتعلق به من المقاصد الدينية والدنيوية منها الولد والسكن ومعلوم أن هذين المقصودين في نكاح الأمة دونهما في نكاح الحرة لأن ولد الحرة حر وولد الرقيقة رقيق والمقصود من الولد الاستئناس والاستنباط به في الدنيا والدعوة الصالحة في العقب وهذا المقصود لا يحصل من الولد الرقيق مثل ما يحصل من الحر لكون المرقوق مشغولا بخدمة المولى وكذا سيكون نفس الزوج إلى امرأته الأمة لا يكون مثل سكونه إلى امرأته الحرة فلم يكن هذا في معنى مورد الشرع فبقيت الطلقة فيه على

أصل الحظر والثاني أن حكم الطلاق زوال الحل وهو حل المحلية فيستدّر بقدر الحل وحل الامة أنقص من حل الحرة لان الرق ينقص الحل لان الحل نعمة لكونه وسيلة الى النعمة وهي مقاصد النكاح والوسيلة الى النعمة نعمة وللرق أثر في نقصان النعمة ولهذا أثر في نقصان المالكية حتى يملك الحر التزوج بربع نسوة والعبد لا يملك التزوج الا بامرأتين واما الحد ثان فقد قيل انهما غريبان ثم انهما من الاحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب العز يزخير الواحد ولا معارضة الخبر المشهور به ثم تقول لا حجة فيهما أما الاول فلان قوله الطلاق بالرجال الصاق الاسم بالاسم فيقتضي ملصقا عند وفاو المصق المحذوف يحتمل ان يكون هو الايقاع ويحتمل أن يكون هو الاعتبار فلا يكون حجة مع الاحتمال وقوله الايقاع لا يشكك ممنوع بل قد يشكك وبيان الاشكال من وجهين أحدهما ان النكاح مشترك بين الزوجين في الانقضاء والاصل في كل عقد كان انعقاده بما قد ين ان يكون ارتفاعه بهما أيضا كالبيع والاجارة ونحوهما والثاني انه مشترك بينهما في الاحكام والمقاصد فيشكل ان يكون الايقاع بهما على الشركة لحل الاشكال بقوله الطلاق بالرجال وأما الثاني ففيه ان العبد يطلق ثنتين وهذا لا ينفي الثالثة كما يقال فلان يملك درهمين وقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان اضافة لطلاق الى الامة والاضافة للاختصاص فيقتضي أن يكون الطلاق المختص بالامة ثنتان ولو ملك الثالثة عليها لبطل الاختصاص ومثاله قول القائل مال فلان درهمان انه ينفي الزيادة لما قلنا كذا هذا وقد خرج الجواب عن قوله ان الحل في جانبها ليس بنعمة لا يابنانه نعمة في حقها أيضا لكونه وسيلة الى النعمة والمالك في باب النكاح ليس بمقصود بل هو وسيلة الى المقاصد التي هي نعم والوسيلة الى النعمة نعمة والله تعالى أعلم

**فصل** وأما بيان ركن الطلاق فركن الطلاق هو اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التخلية والارسال ورفع القيد في الصريح وقطع الوصلة ونحوه في الكناية أو شرعا وهو ازالة التحل المحلية في النوعين أو بما يقوم مقام اللفظ فمثل ان يقول في الكناية أنت بائن أو ابتك أو يقول في الصريح أنت طالق أو طلقك وما يجري هذا الجرى الا ان التطليق والطلاق في العرف يستعملان في المرأة خاصة والاطلاق يستعمل في غيرها يقال في المرأة طلق يطلق تطليقا وطلاقا وفي البعير والاسير ونحوهما يقال أطلق يطلق اطلاقا وان كان المعنى في اللفظين لا يختلف في اللغة ومثل هذا جائز كما يقال حصان وحصان وعدل فالحصان بفتح الحاء يستعمل في المرأة وبالحذف يستعمل في الفرس وان كانا يدلان على معنى واحد لغة وهو المنع والمعدل يستعمل في الآدمي والعدل فيما سواه وان كانا موجودين في المعادلة في اللغة كذا هذا ولهذا قالوا ان من قال لامرأة أنت مطلقة مخفف يرجع الى نيتها لان الاطلاق في العرف يستعمل في اثبات الانطلاق عن الحبس والقيد الحقيقي فلا يحتمل على القيد الحكمي الا بالنية ويستوى في الركن ذكر التطليقة وبعضها حتى لو قال لها أنت طالق بعض تطليقة أو ربع تطليقة أو ثلث تطليقة أو نصف تطليقة أو جزء من ألف جزء من تطليقة يقع تطليقة كاملة وهذا على قول عامة العلماء وقال ربيعة الرأي لا يقع عليها شيء لان نصف تطليقة لا يكون تطليقة حقيقة بل هو بعض تطليقة وبعض الشيء ليس عين ذلك الشيء ان لم يكن له غيره (ولنا) أن الطلاق لا يتبع بعض وذكر البعض فيما لا يتبع بعض ذكر لكاه كالنفوق عن بعض القصاص انه يكون عفوا عن الكل ولو قال أنت طالق طلقة واحدة ونصف أو واحدة وثلث طلقت اثنتين لان البعض من تطليقة تطليقة كاملة فصار كأنه قال أنت طالق اثنتين بخلاف ما اذا قال أنت طالق واحدة ونصفها أو ثلثها انه لا يقع الا واحدة لان هناك أضاف النصف الى الواحدة الواقعة والواقع لا يتصور وقوعه ثانيا وهذا ذكر نصفها من غير مضاف الى واقع فيكون ايقاع تطليقة أخرى ولو قال أنت طالق سدس تطليقة أو ثلث تطليقة أو نصف تطليقة أو ثلثي تطليقة فهو ثلاث لما ذكرنا ان كل جزء من التطليقة تطليقة كاملة هذا اذا كانت مدخولا بها فان كانت غير مدخول بها فلا تقع الا واحدة لانها بانت بالاولى كما اذا قال أنت طالق وطالق وطالق أو قال أنت طالق سدس تطليقة وثلثها ونصفها بعد أن لا يصحوا العدد عن واحدة لوجع ذلك فهو تطليقة واحدة ولو تجاوز بان قال أنت طالق سدس تطليقة ور بها

وثلثم ونصفها لم يذكروا في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقع تطليقتان وقال بعضهم يقع تطليقة واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين ففي ثلاث لأن نصف التطليقتين تطليقة فتلاثة أنصاف تطليقتين ثلاثة أمثال تطليقة فصار كأنه قال أنت طالق ثلاث تطليقات ولو كان أربع نسوة فقال يئسكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة لأن الطلقة الواحدة إذا قسمت على أربع أصاب كل واحدة ربع تطليقة تطليقة كاملة وكذلك إذا قال يئسكن تطليقتان أو ثلاث أو أربع لأن التطليقتين إذا انقسمتا بين الأربع يصيب كل واحدة نصف تطليقة ونصف التطليقة تطليقة فان قيل لا يقسم كل تطليقة بحيالها على الأربع فيلزم تطليقتان فالجواب أنه ما فعل هكذا بل جعل التطليقتين جميعا بين الأربع لأن الجنس واحد لا يتفاوت والتقسمة في الجنس الواحد الذي لا يتفاوت يقع على جملة واحدة وإنما يقسم الأكاد إذا كان الشيء مفتوئا فان نوى الزوج أن يكون كل تطليقة على حيالها يئسكن يكون على ما نوى ويقع على كل واحدة منهن تطليقتان لأنه نوى ما يحتمله بكلامه وهو غير متهم فيه لأنه شدد على نفسه فيصدق ولو قال يئسكن خمس تطليقات فكل واحدة طالق اثنتين لأن الجنس إذا قسمت على الأربع أصاب كل واحدة تطليقة وربع تطليقة وربع تطليقة تطليقة كاملة فيكون تطليقتين وعلى هذا ما زاد على خمسة إلى ثمانية فان قال يئسكن تسع تطليقات وقعت على كل واحدة ثلاث تطليقات لأن التسع إذا قسمت على أربع أصاب كل واحدة منهن تطليقتان وربع تطليقة وربع تطليقة تطليقة كاملة فيقع على كل واحدة ثلاثة وعلى هذا قالوا لو قال أشركت يئسكن في تطليقتين أو في ثلاث أو أربع أو خمس أو ست أو سبع أو ثمان أو تسع أن هذا وقوله يئسكن سواء لأن لفظة البين تنبي عن الشركة فقوله يئسكن كذا معناه أشركت يئسكن كذا بخلاف ما إذا أطلق امرأته تطليقتين ثم قال لا أخرى قد أشركت في طلاقها أنه يقع عليها تطليقتان لأن قوله أشركت في طلاقها إثبات الشركة في الواقع ولا تثبت الشركة في الواقع إلا بثبوت الشركة في كل واحد منهما لأنه لا يمكن رفع التطليقة الواقعة عنها وإيقاعها على الأخرى فلزم للشركة في كل واحدة من التطليقتين على الآخر وهذا يوجب وقوع تطليقتين على الأخرى وسواء كان مباشرة الركن من الزوج بطريق الإصالة أو من غيره بطريق النيابة عنه بالوكالة والرسالة لأن الطلاق مما تجرى فيه النيابة فكان فصل النائب كفعل المنوب عنه وأما الذي يقوم مقام اللفظ فالكتابة والاشارة على ما ذكرنا شاء الله تعالى

(فصل) وأما شرائط الركن فانواع بعضها يرجع إلى الزوج وبعضها يرجع إلى المرأة وبعضها يرجع إلى نفس الركن وبعضها يرجع إلى الوقت أما الذي يرجع إلى الزوج فنما أن يكون عاقلًا حقيقه أو تقديرا فلا يقع طلاق المجنون والصبي الذي لا يعقل لأن العقل شرط أهلية التصرف لأن به يعرف كون التصرف مصلحة وهذه التصرفات ما شرعت إلا لمصلحة العباد وأما السكران إذا أطلق امرأته فان كان سكره بسبب محذور بأن شرب الخمر أو النبيذ طوعا حتى سكر وزال عقله فطلاقه واقع عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن عثمان رضي الله عنه أنه لا يقع طلاقه به أخذ الطحاوي والكرخي وهو أحد قول الشافعي وجه قولهم أن عقله زائل والعقل من شرائط أهلية التصرف لما ذكرنا ولهذا لا يقع طلاق المجنون والصبي الذي لا يعقل والذي زال عقله بالبنج والدواء كذا هذا والدليل عليه أنه لا تنصح رده فلان لا يصح طلاقه أولى (ولنا) عموم قوله عز وجل الطلاق مرتان إلى قوله سبحانه وتعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل بين السكران وغيره إلا من خص بدليل وقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمعتوه ولأن عقله زال بسبب هو معصية فينزل قائما عقوبة عليه وزجر الله عن ارتكاب المعصية ولهذا لو قذف إنسانا أو قتل بحب عليه الحد والقصاص وانهما لا يجبان على غير العاقل دل أن عقله جعل قائما وقد يعطى للزائل حقيقة حكم القائم تقديرًا إذا زال بسبب هو معصية للزجر والردع كن قتل مورثه أنه يحرم الميراث ويحمل المورث حيا زجر اللقاتل وعقوبة عليه بخلاف ما إذا زال بالبنج والدواء لأنه مازال بسبب هو معصية إلا أنه لا يصح ردة السكران استحسانا نظرًا لأن بقاء العقل تقديرًا بعد زواله حقيقة للزجر وإنما تقع الحاجة إلى

الزاجر فيما يغلب وجوده لوجود الداعي اليه طبعاً والردة لا يغلب وجودها لا لعدم الداعي اليها فلا حاجة الى استبقاء عقله فيها الزجر ولا من جهة زوال العقل حقيقة يقتضي بقاء الاسلام ووجهه بقاءه تقديره يقتضي زوال الاسلام فيرجح جانب البقاء لان الاسلام يعلو ولا يعلو عليه ولهذا يحكم بالاسلام الكافر اذا أكره على الاسلام ولا يحكم بكفر المسلم اذا أكره على اجراء كلمة الكفر فاجرى وأخبر ان قلبه كان مطمئناً بالايان كذا هذا وان كان سكره بسبب مباح لكن حصل له به لذة بان شرب الخمر مكرها حتى سكر أو شربها عند ضرورة العطش فسكروا قالوا ان طلاقه واقع أيضاً لانه وان زال عقله فأنما حصل زوال عقله بلذة فيجعل قائماً وياحق الا كراهه والا اضطرار بالعدم كانه شرب طائفاً حتى سكر وذكر محمد رحمه الله تعالى فيمن شرب النبيذ ولم يزل عقله ولكن صدع فزال عقله بالصداع انه لا يقع طلاقه لانه ما زال عقله بمصيبة ولا بلذة فكان زائلاً حقيقة وتقدراً وكذلك اذا شرب البنيج أو الدواء الذي يسكر وزال عقله لا يقع طلاقه لما قلنا ومنها ان لا يكون معنوها ولا مدهوشا ولا مبرماً ولا مغمى عليه ولا نائماً فلا يقع طلاق هو لا ما قلنا في الجنون وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمعتوه ومنها أن يكون بالغا فلا يقع طلاق الصبي وان كان عاقل لا لان الطلاق لم يشرع الا عند خروج النكاح من أن يكون مصابحة وانما يعرف ذلك بالتأمل والصبي لا يشتغاله باللهو واللعب لا يتأمل فلا يعرف وأما كون الزوج طائفاً فليس بشرط عند أصحابنا وعند الشافعي شرط حتى يقع طلاق المكره عندنا وعند لا يقع ونذكر المسئلة في كتاب الاكراه ان شاء الله تعالى وذكر محمد باسناده ان امرأة اعتقلت زوجها وجلست على صدره ومعهما شفرة فوضعتها على حلقه وقالت لتطعنني ثلاثاً أو لا تفنننا شديداً الله ان لا تفعل فابت فطعنها ثلاثاً فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا قيلولة في الطلاق وكذا كونه جاداً ليس بشرط فيقع طلاق الهازل بالطلاق واللاعب لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جدوهن جد النكاح والطلاق والعقاق وروى النكاح والطلاق والرجعة وعن أبي الدرداء رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من لعب بطلاق أو عتاق لزمه وقيل فيه نزل قوله سبحانه وتعالى ولا تأخذوا آيات الله هزوا وكان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت لاعباً ويعتق عبده ثم يرجع فيقول كنت لاعباً فنزلت الآية فقال صلى الله عليه وسلم من طلق أو حرر أو نكح فقال اني كنت لاعباً فهو جائز منه وكذا التمسك بالطلاق ليس بشرط فيقع الطلاق بالكتابة المستبينة وبالإشارة المفهومة من الاخرس لان الكتابة المستبينة تقوم مقام اللفظ والإشارة المفهومة تقوم مقام العبارة وكذا الخلو عن شرط الخيار ليس بشرط فيقع طلاق شارط الخيار في باب الطلاق بغير عوض لان شرط الخيار للتمكن من الفسخ عند الحاجة والذي من جانب الزوج وهو الطلاق لا يحتمل الفسخ لقوله صلى الله عليه وسلم لا قيلولة في الطلاق وأما الخلو عن شرط الخيار للمرأة في الطلاق بعوض فشرط لان الذي من جانبها المال فكان من جانبها معاوضة المال وانما محتلة للفسخ فصح شرط الخيار فيها فيمنع انعقاد السبب كالبيع حتى انما لو ردت بحكم الخيار بطل العقد ولا يقع الطلاق وكذا صححة الزوج ليس بشرط وكذا اسلامه فيقع طلاق المريض والكافر لان المرض والكفر لا ينافيان أهلية الطلاق وكذا كونه عامداً ليس بشرط حتى يقع طلاق الخاطيء وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فسبق لسانه بالطلاق لان الثابت بالخطأ ليس الا التصدد وانما ليس بشرط لوقوع الطلاق كالهزل واللاعب بالطلاق وكذلك العتاق لما قلنا في الطلاق وذكر الكرخي ان في العتاق روايتين فان هشاماً روى عن محمد عن أبي حنيفة ان من أراد أن يقول لامرأته اسقيني ماء فقال لها أنت طالق وقع ولو اراد ذلك في العبد فقال أنت حر لم يقع وروى بشر بن الوليد الكندي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه ما يتساوىان وهو الصحيح لما ذكرنا (وجه) رواية هشام ان ملك البضع ثبت بسبب يتساوى فيه القصد وعدم القصد وهو النكاح فعلى ذلك زواله بخلاف ملك العبد فانه ثبت بسبب مختلف فيه القصد وعدم القصد وهو البيع ونحو ذلك فكذلك زواله وهذا ليس بسديد لانه

قد يشترط لثبوت الحكم من الشرائط ما لا يشترط له فكأن الاستدلال بالثبوت على الزوال استدلالا فاسدا  
 فصل ومنها النية في أحد نوعي الطلاق وهو الكناية وجملة الكلام في هذا الشرط في موضعين أحدهما في  
 بيان الالفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع والثاني في بيان صفة الواقع بها أما الأول فالالفاظ التي يقع بها الطلاق في  
 الشرع نوعان صريح وكناية أما الصريح فهو اللفظ الذي لا يستعمل الا في حل قيد النكاح وهو لفظ الطلاق أو  
 التطليق مثل قوله أنت طالق أو أنت الطلاق أو طلقتك أو أنت مطلقة مشددا سمي هذا النوع صريحا لان الصريح  
 في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السامع من قولهم صرح فلان بالامر أي كشفه وأوضحه وسمى  
 البناء المشرف صراحا لظهوره على سائر الابنية وهذه الالفاظ ظاهرة المراد لانها لا تستعمل الا في الطلاق عن قيد  
 النكاح فلا يحتاج فيها الى النية لوقوع الطلاق اذ النية عملها في تعيين المبهم ولا بهام فيها وقال الله تعالى فطلقوهن  
 لعدتهن شرع الطلاق من غير شرط النية وقال سبحانه وتعالى الطلاق مرتان مطلقا وقال سبحانه وتعالى فان طلقها  
 فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حكم سبحانه وتعالى بزوال الحل مطلقا عن شرط النية وروينا ان عبد الله بن  
 عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حال الحيض أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يراجعها ولم يسأله هل نوى  
 الطلاق أو لم ينو ولو كانت النية شرطا لسأله ولا مراجعة الا بعد وقوع الطلاق فدل على وقوع الطلاق من غير نية ولو  
 قال لها أنت طالق ثم قال أردت انها طالق من وثاق لم يصدق في انقضاء عما ذكرنا ان ظاهر هذا الكلام الطلاق  
 عن قيد النكاح فلا يصدق القاضى في صرف الكلام عن ظاهره وكذا لا يسع للمرأة أن تصدقه لانه خلاف الظاهر  
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه في الجملة والله تعالى مطلع على قلبه ولو قال أنت طالق وقال  
 أردت انها طالق من العمل لم يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن  
 العمل فقد نوى ما لا يحتمله لفظه أصلا فلا يصدق أصلا وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن قال أنت طالق وقال  
 نويت الطلاق من عمل أو قيد بين فيما بينه وبين الله تعالى لانها مطلقة من هذين الامرين حقيقة فقد نوى ما يحتمله  
 حقيقة كلامه فجاز أن يصدق فيه ولو صرح فقال أنت طالق من وثاق لم يقع في القضاء لان المرأة قد توصف بأنها  
 طالق من وثاق وان لم يكن مستعملا فاذا صرح به يحمل عليه وان صرح فقال أنت طالق من هذا العمل وقع الطلاق  
 في القضاء لان هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن العمل لاحقية ولا جازا ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى لانه  
 يحتمله في الجملة وان كان خلاف الظاهر وعلى قياس رواية الحسن ينبغي أن لا يقع أيضا في القضاء ولو قال أنت أطلق  
 من امرأته فلان وهي مطلقة فذلك على نيته الا أن يكون جوابا للمسئلة الطلاق لان لفظة أفعل ليست صريحا في الكلام  
 ألا ترى ان من قال لا خرا أنت أزني من فلان لم يكن قد فاصر يحا حتى لا يجب الحد ومعلوم ان صريح القذف يوجب  
 الحد واذا لم يكن صريحا وقف على النية الا اذا خرج جوابا لسؤال الطلاق فينصرف اليه بقرينة السؤال وكذا اذا  
 قال لها أنت مطلقة وخفف فهو على نيته لما ذكرنا ان الانطلاق لا يستعمل في قيد النكاح وانما يستعمل في القيد  
 الحقيقي والحبس فلم يكن صريحا فوقف على النية وروى ابن سماعه عن محمد فيمن قال لا مرأته كوني طالقا أو اطلقى قال  
 أراه واقعا لان قوله كوني ليس أمرا حقيقة وان كانت صيغته صيغة الامر بل هو عبارة عن اثبات كونها طالقا كما في  
 قوله تعالى كن فيكون ان قوله كن ليس بامر حقيقة وان كانت صيغته صيغة الامر بل هو كناية عن التكوين ولا  
 تكون طالقا الا بالطلاق وكذا قوله اطلقى وكذلك اذا قال لا مرأته كوني حرة أو اعتي ولوقال بامطلة وقع عليها الطلاق  
 لانه وصفها بكونها مطلقة ولا تكون مطلقة الا بالتطليق فان قال أردت به الشتم لا يصدق في القضاء لانه خلاف  
 الظاهر لانه نوى فيما هو وصف أن لا يكون وصفا فكان عدولا عن الظاهر فلا يصدق القاضى ويصدق فيما بينه  
 وبين الله تعالى لانه قد يراد به الشتم ولو كان لها زوج قبله فقال عنت ذلك الطلاق دين في القضاء لانه نوى ما  
 يحتمله لفظه لانه وصفها بكونها مطلقة في نفسها من غير الاضافة الى نفسه وقد تكون مطلقة وقد تكون مطلقة

زوجها الاول فالتنية صادفت محلها فصدق في القضاء واذ لم يكن لها زوج قبله لا يحتمل أن تكون مطلقة غيره فانصرف الوصف الى كونها مطلقة له ولو قال لها أنت طالق طالق أو قال أنت طالق أنت طالق أو قال قد طلقك قد طلقك أو قال أنت طالق قد طلقك يقع ثنتان اذا كانت المرأة مدخولا بها لانه ذكر جملتين كل واحدة منهما يقع تام لكونه مبتدأ وخبراً والمحل قابل للوقوع ولو قال عنيت بالثاني الاحبار عن الاول لم يصدق في القضاء لان هذه الالفاظ في عرف اللغة والشرع تستعمل في انشاء الطلاق فصرها الى الاخبار يكون عدولا عن الظاهر فلا يصدق في الحكم المروى يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان صيغتها صيغة الاخبار ولو قال لا امرأته أنت طالق فقال له رجل ما قلت فقال طلقها أو قال قلت هي طالق فهي واحدة في القضاء لان كلامه انصرف الى الاخبار بقريته الاستخبار واما الطلاق بالفارسية فقد روى عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال في فارسى قال لا امرأته بهشتم ان زن أو قال ان زن بهشتم أو قال بهشتم لا يكون ذلك طلاقاً الا أن ينوى به الطلاق لان معنى هذا اللفظ بالمر بية خليت وقوله خليت من كنيات الطلاق بالمر بية فكذا هذا اللفظ الا ان أباحنيفة فرق بين اللفظين من وجهين أحدهما انه قال اذا نوى الطلاق بقوله خليت يقع بئنا واذا نوى الطلاق بهذه اللفظة يقع رجعي لان هذا اللفظ يحتمل أن يكون صريحاً لغتهم ويحتمل أن يكون كناية فلا ثبت البيئونة بالشك والثاني قال ان قوله خليت في حال الغضب وفي حال مذاكرة الطلاق يكون طلاقاً حتى لا يدين في قوله انه ما أراد به الطلاق وهذا اللفظ في هاتين الحالتين لا يكون طلاقاً حتى لو قال ما أردت به الطلاق يدين في القضاء لان هذا اللفظ أقيم مقام التخليه فكان أضعف من التخليه فلا تعمل فيه دلالة الحال. ولم يفرق بينهما فيما سوى ذلك حتى قال ان نوى بئنا يكون بئنا وان نوى ثلاثا يكون ثلاثا كما لو قال خليت ونوى البائن أو الثلاث ولو نوى اثنتين يكون واحدة كما في قوله خليت الا أن ههنا يكون واحدة ملك الرحمة بخلاف لفظة التخليه لما بينا وقال أبو يوسف اذا قال بهشتم ان زن أو قال ان زن بهشتم فهي طالق نوى الطلاق او لم ينو وتكون تطليقة رجعية لان أبا يوسف خالط المعجم ودخل جرجان فعرف أن هذا اللفظ في لغتهم صريح قال وان قال بهشتم ولم يقل ان زن قال ذلك في حال سؤال الطلاق أو في حال الغضب فهي واحدة ملك الرحمة ولا يدين انه ما أراد به الطلاق في القضاء وان قال في غير حال الغضب ومذاكرة الطلاق يدين في القضاء لان معنى قولهم بهشتم خليت وليس في قوله خليت اضافة الى النكاح ولا الى الزوجة فلا يحمل على الطلاق الا بقرينة نية أو بدلالة حال وحال الغضب ومذاكرة الطلاق دليل ارادة الطلاق ظاهر فلا يصدق في الصرف عن الظاهر قال وان نوى بئنا فبائن وان نوى ثلاثا فثلاث لان هذا اللفظ وان كان صريحاً في الفارسية فمعناه التخليه في العربية فكان محتملاً للبيئونة والثلاث كلفظة التخليه فجاز أن يحمل عليه بالنية وقال محمد في قوله بهشتم ان زن أو ان زن بهشتم أن هذا صريح الطلاق كما قال أبو يوسف وقال في قوله بهشتم انه ان كان في حال مذاكرة الطلاق فكذلك ولا يدين انه ما أراد به الطلاق وان لم يكن في حال مذاكرة الطلاق يدين سواء كان في حال الغضب أو الرضا لان معنى هذا اللفظ بالمر بية أنت مخلدة أو قد خليتك وقال زفر اذا قال بهشتم ونوى الطلاق بئنا أو غير بائن فهو بائن وان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى اثنتين فاثنتان وأجرى هذه اللفظة مجرى قوله خليت ولو قال خليتك ونوى الطلاق فهي واحدة بائمة نوى البيئونة أو لم ينو وان نوى ثلاثا يكون ثلاثا وان نوى اثنتين يكون اثنتين على أصله فكذا هذا ما نقل عن أصحابنا في الطلاق بالفارسية والاصل الذي عليه الفتوى في زماننا هذا في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيها لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع به الطلاق من غير نية اذا أضيف الى المرأة مثل أن يقول في عرف ديار نادا كنم أو في عرف خراسان والعراق بهشتم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان في الفارسية من الالفاظ ما يستعمل في الطلاق وفي غيره فهو من كنيات الفارسية فيكون حكمه حكم كنيات العربية في جميع الاحكام والله أعلم ولو قال لا امرأته أنت طالق أو أنت طالق ونوى به الابانة فقد لغت نيته لانه نوى تغيير الشرع لان الشرع أثبت



السنونة بهذا اللفظ مؤجلاً الى ما بعد اقضاء العدة فاذا نوى ابانها للحال معجلاً فقد نوى تغيير الشرع وليس له هذه  
 الولاية فبطلت نيته وان نوى ثلاثاً لثقت نيته أيضاً في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه تصح نيته وبه أخذ  
 الشافعي وجه هذه الرواية ان قوله طالق مشتق من الطلاق كالضارب ونحوه فيدل على ثبوت ما خذ الاشتقاق  
 وهو الطلاق كسائر الالفاظ المشتقة من المعاني ألا ترى انه لا يتصور الضارب بلا ضرب والقاتل بلا قتل فلا يتصور  
 الطالق بلا طلاق فكان الطلاق باثناً فصحت نية الثلاث منه كما لو نص على الطلاق فقال أنت طالق طلاقاً وكما  
 لو قال لها أنت بائن ونوى الثلاث انه تصح نية الثلاث لما قلنا كذا هذا وجه ظاهر الرواية قوله عز وجل واذا طلقتم  
 النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعرف أو سرحوهن ما ثبت الرجعة حال قيام العدة للمطلق مطلقاً من غير فصل بين ما  
 اذا نوى الثلاث أو لم ينو فوجب القول بثبوت حق الرجعة عند مطلق التطليق إلا بما قيد بدليل ولا نوى ما يحتمله  
 لفظه فلا تصح نيته كما اذا قال لها اسقيني ونوى به الطلاق ودلالة الوصف انه نوى الثلاث وقوله طالق لا يحتمل  
 الثلاث لوجهين أحدهما ان طالق اسم للذات وذاتها واحد والواحد لا يحتمل العدد إلا ان الطلاق ثبت مقتضى  
 الطالق ضرورة صحة التسمية بكونها طالقاً لان الطالق بدون الطلاق لا يتصور كالضارب بدون الضرب وهذا  
 المقتضى غير متنوع في نفسه فكان عدم ما في وراء صحة التسمية وذلك على الأصل المفهوم في الثابت ضرورة أنه يتقدر  
 بقدر الضرورة ولا ضرورة في قبول نية الثلاث فلا يثبت فيه بخلاف ما اذا قال لها أنت طالق طلاقاً لان الطلاق  
 هناك منصوب عليه فكان ثابتاً من جميع الوجوه فيتثبت في حق قبول النية وبخلاف قوله أنت بائن لان البائن  
 مقتضاه الينونة وانها متنوعة الى غليظة وخفيفة فكان اسم البائن بمنزلة الاسم المشترك لتنوع محل الاشتقاق وهو  
 الينونة كاسم الجائس يقال جلس أى قعد ويقال جلس أى أتى فجد فكان الجالس من الاسماء المشتركة لتنوع محل  
 الاشتقاق وهو الجلوس فكذلك البائن والاسم المشترك لا يتعين المترادف منه إلا بعين فاذا نوى الثلاث فقد عين احدى  
 نوعي الينونة فصحت نيته واذا لم يكن له لا يقع شيء لا نعدام المعين بخلاف قوله طالق لانه مأخوذ من الطلاق والطلاق  
 في نفسه لا يتنوع لانه رفع القيد والقيد نوع واحد والثاني ان سلبنا ان الطلاق صار مذكوراً على الاطلاق لكونه في  
 اللغة والشرع عبارة عن رفع قيد النكاح والقيد في نكاح واحد واحد فيكون الطلاق واحداً ضرورة فاذا نوى الثلاث  
 فقد نوى العدد فيما لا عد له فبطلت نيته فكان ينبغي أن لا يقع الثلاث أصلاً لان وقوعه ثبت شرعاً بخلاف القياس  
 فيقتصر على مورد الشرع ولو قال أنت طالق طلاقاً فان لم تكن نية في حق واحدة وان نوى ثلاثاً كان ثلاثاً كذا ذكر في  
 الأصل وفي الجامع الصغير عن أبي حنيفة انه لا يكون الا واحدة وجه هذا الرواية انه ذكر المصدر التام كيد لما ذكرنا ان  
 قوله طالق فيقتضي الطلاق فكان قوله طلاقاً تنصيصاً على المصدر الذي اقتضاه الطالق فكان تأكيده كما يقال قتلت  
 قياً ما أو كلت أكل فلا يفيد إلا ما أفاده المؤكد وهو قوله طالق فلا يقع الا واحدة كما لو قال أنت طالق ونوى به  
 الثلاث وجه ظاهر الرواية ان قوله طلاقاً مصدر فيحتمل كل جنس الطلاق لان المصدر يقع على الواحد ويحتمل  
 الكل قال الله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحداً وادعوا ثبورا كثيراً وصف الثبورا الذي هو مصدر بالكثرة  
 والثلاث في عقد واحد كل جنس الطلاق فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فتصح نيته واذا لم يكن له نية يحمل  
 على الواحد لانه متيقن وقد خرج الجواب عما سبق لان الكلام انما يحمل على التأكيده اذ لم يمكن حمله على فائدة جديدة  
 وههنا أمكن على ما بينا ولو نوى اثنتين لا على التقسيم في قوله طالق طلاقاً لا تصح نيته لان لفظ المصدر واحد فلا بد من  
 تحقيق معنى التوحيد فيه ثم الشيء قد يكون واحداً من حيث الذات وهو ان يكون ذاته واحداً من النوع كيريد من الانسان  
 وقد يكون واحداً من حيث النوع كالانسان من الحيوان ولا توجد في الاثنين لا من حيث الذات ولا من حيث  
 النوع فكان عدداً محضاً فلا يحتمله لفظة الواحد بخلاف الثلاث فانه واحد من حيث الجنس لانه كل جنس ما  
 يملكه من الطلاق في هذا النكاح وكل جنس من الافعال يكون جنساً واحداً ألا ترى انك متى عدت الاجناس تعد

جنساً واحداً من الاجناس كالضرب يكون جنساً واحداً من سائر اجناس الفعل وكذا الاكل والشرب ونحو ذلك ولو نوى ثنتين على التقسيم تصح نيته لما ذكر ولو قال أنت الطلاق ونوى الثلاث صحت نيته لان الفعل قد يذكر بمعنى المفعول يقال هذا الدرهم ضرب الامير أي مضر وبه وهذا علم أبي حنيفة أي معلومه فلو حملناه على المصدر للغا كلامه ولو حملناه على معنى المفعول لصح فكان الحمل عليه أولى وصحت نية الثلاث لان النية تتبع المذكور والمذكور يلزم الجنس ولو قال لها أنت طالق بدون الالف واللام ذكر الطحاوي انه لا يكون الا واحدة وان نوى الثلاث وفرق بينه وبين قوله أنت الطلاق وذكر الجصاص ان هذا الفرق لا يعرف له وجه الا على الرواية التي روى عن أبي حنيفة في قوله أنت طالق طلاقاً انه لا يكون الا واحدة وان نوى الثلاث فاما على الرواية المشهورة في التسوية بين قوله أنت طالق الطلاق وبين قوله أنت طالق طلاقاً فلا يتبين وجه الفرق بين قوله أنت طلاق وبين قوله أنت الطلاق وحكي ان الكسائي سأل محمد بن الحسن عن قول الشاعر

فان ترفقي ياهند فالرفق أيمن \* وان تخزقي ياهند فالخرق اشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يخسرق أعق وأظلم

فقال محمد رحمه الله ان قال والطلاق عزيمة ثلاث طلقت واحدة بقوله أنت طلاق وصار قوله والطلاق عزيمة ثلاث ابتداء وخبراً غير متعلق بالاول وان قال والطلاق عزيمة ثلاثاً طلقت ثلاثاً كانه قال أنت طالق ثلاثاً والطلاق عزيمة لان الثلاث هي في الحال تفسير الموقع فاستحسن الكسائي جوابه وكذا الوقال أنت طالق الطلاق ونوى الثلاث لانه ذكر المصدر وعرفه بلام التعريف فيستغرق كل جنس المشروع من الطلاق في هذا الملك وهو الثلاث فاذا نوى الثلاث فقد نوى حقيقة كلامه فصحت نيته الا ان عند الاطلاق لا ينصرف اليه لقرينة تمنع من التصرف اليه على ما ذكره ولو نوى ثنتين لا على التقسيم لا تصح نيته لما ذكرنا ان الطلاق مصدر والمصدر صيغته صيغة واحدة فكان تحقيق معنى التوحيد فيه لازماً والاثنان عدد محض لا توجد فيه بوجه فلا يحتمله اللفظ الموضوع للتوحيد وانما احتمل الثلاث من حيث التوحيد لانه كل جنس ما يملكه من الطلاق في هذا الملك وكل الجنس جنس واحد بالاضافة الى غيره من الاجناس وأمكن تحقيق معنى التوحيد فيه وان لم يكن له نية لا يقع الا واحدة لانه وان عرف المصدر بلام التعريف الموضوع لا يستغرق الجنس لكنه انصرف الى الواحد بدلالة الحال لان ايقاع الثلاث جملة محظورة والظاهر من حال المسلم ان لا يرتكب المحظور فانصرف الى الواحد بقربة وصار هذا كما اذا حلف لا يشرب الماء ولا يتزوج النساء ولا يكلم بني آدم انه ان نوى كل جنس من هذه الاجناس صحت نيته وان لم يكن له نية ينصرف الى الواحد من كل جنس لدلالة الحال كذا هذا ولو قال أردت بقولي أنت طالق واحدة وبقولي الطلاق أو طلاقاً أخرى صدق لانه ذكر لفظين كل واحد منهما يصلح ايقاعاً تاماً ألا ترى انه اذا قال لها أنت طالق يقع الطلاق ولو قال أنت الطلاق أو طلاق يقع أيضاً فاذا أراد بذلك صار كانه قال لها أنت طالق وطالق ولو قال لا مراة طلقي نفسك ونوى به الثلاث صحت نيته حتى لو قالت طلقت نفسي ثلاثاً كان ثلاثاً لان المصدر يصير مذكوراً في الامر لأن معناه حصل طلاقاً والمصدر يقع على الواحد ويحتمل الكل فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله لفظه وان لم يكن له نية ينصرف الى الواحد لكونه متيقناً وان نوى ثنتين لا يصح لانه عدد محض فكان معنى التوحيد فيه منعدماً أصلاً ورأساً فلا يحتمله صيغة واحدة ولو طلق امرأته تطليقة يملك الرجعة ثم قال لها قبل انقضائها العدة قد جعلت تلك التطليقة التي أوقعتها عليك ثلاثاً أو قال قد جعلتها بائناً اختلف أصحابنا الثلاثة فيه قال أبو حنيفة يكون ثلاثاً ويكون بائناً وقال محمد لا يكون ثلاثاً ولا بائناً وقال أبو يوسف يكون بائناً ولا يكون ثلاثاً وجه قول محمد ان الطلاق بعد وقوعه شرعاً بصفة لا يحتمل التعبير عن تلك الصفة لان تغييره يكون تغيير الشرع والعبد لا يملك ذلك ألا ترى انه لو طلقها ثلاثاً فجعلها واحدة لا تبصير واحدة وكذا لو طلقها تطليقة بائنة فجعلها رجعية لا تبصير رجعية لما قلنا كذا هذا وجه قول أبي يوسف ان التطليقة الرجعية يحتمل

ان يلحقها الينونة في الجملة ألا يرى انه لو تركها حتى انقضت عدتها تصير بائنة فجاز تمجيس الينونة فيها أيضاً فاما  
الواحدة فلا يحتمل أن تصير ثلاثاً أبداً فلما قوله جعلتها ثلاثاً ولا يـ حنيفة انه يملك ايقاع هذه التطليقة بائنة من الابتداء  
فيملك الحاقها بالبائنة لانه يملك انشاء الابانة في هذه الجملة كما كان يملكها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً انه  
الحق بها تطليقتين أخريين لانه جعل الواحد ثلاثاً

**فصل (وأما)** الكناية فنوعان نوع هو كناية بنفسه وضما ونوع هو ملحق بها شرعي حق النية أما النوع  
الاول فهو كل لفظ يستعمل في الطلاق ويستعمل في غيره نحو قوله أنت بائن أنت على حرام خلية بريئة بأمرك بيدك  
اختارى اعتدى استبرى رحمك أنت واحدة خليت سيديك سرحتك حبلك على غاربك فارتك خالعتك ولم يذكر  
العوض لاسيلى عليك لأمك لى عليك لانكاح لى عليك أنت حرة قومي اخرجى اغربى انطلق انتقلى تقنى  
استترى تزوجى ابنتى الازواج الحق باهلك ونحو ذلك سمي هذا النوع من الالفاظ كناية لان الكناية في اللغة  
اسم لفظ استتر المراد منه عند السامع وهذه الالفاظ مستتر المراد عند السامع فان قوله بائن يحتمل الينونة عن  
النكاح ويحتمل الينونة عن الخير أو الشر وقوله حرام يحتمل حرمة الاستمتاع ويحتمل حرمة البيع والقتل  
والا كل ونحو ذلك وقوله خلية مأخوذ من الخلو فيحتمل الخلو عن الزوج والنكاح ويحتمل الخلو عن الخير أو الشر  
وقوله بريئة من البراءة فيحتمل البراءة من النكاح ويحتمل البراءة من الخير أو الشر وقوله بتة من البت وهو القطع  
فيحتمل القطع عن النكاح ويحتمل القطع عن الخير أو الشر وقوله أمرك بيدك يحتمل في الطلاق ويحتمل في  
أمر آخر من الخروج والانتقال وغير ذلك وقوله اختبارى يحتمل اختيار الطلاق ويحتمل اختيار البقاء على النكاح  
وقوله اعتدى أمر بالاعتداد وانه يحتمل الاعتداد الذي هو من العدة ويحتمل الاعتداد الذي هو من العدد أى  
اعتدى نعمى التى أنعمت عليك وقوله استبرى رحمك أمر بتعريف براءة الرحم وهو طهارتها عن الماء وانه كناية  
عن الاعتداد الذي هو من العدة ويحتمل استبرى رحمك لا طلقك وقوله أنت واحدة يحتمل أن تكون الواحدة  
صفة الطلقة أى طالق واحدة أى طلقة واحدة ويحتمل التوحيد في الشرف أى أنت واحدة في الشرف وقوله  
خليت سيديك يحتمل سبيل النكاح ويحتمل سبيل الخروج من البيت لزيارة الابوين أو لأمراً آخر وقوله  
سرحتك يعنى خليتك يقال سرحت ابلى وخليتها بمعنى واحد وقولك حبلك على غاربك استعاره عن التخلية  
لان الجمل اذا ألقي حبسه على غارب به فقد خلى سبيله يذهب حيث شاء وقوله فارتك يحتمل المفارقة عن النكاح  
ويحتمل المفارقة عن المكان والمضجع وعن الصداقة وقوله خالعتك ولم يذكر العوض يحتمل الخلع عن نفسه  
بالطلاق ويحتمل الخلع عن نفسه بالهجر عن القراش ونحو ذلك وقوله لا سبيل لى عليك يحتمل سبيل النكاح  
ويحتمل سبيل البيع والقتل ونحو ذلك وكذا قوله لا ملك لى عليك يحتمل ملك النكاح ويحتمل ملك البيع ونحو  
ذلك وقوله لا نكاح لى عليك لاني قد طلقتك ويحتمل لا نكاح لى عليك أى لا أنز وجك ان طلقتك ويحتمل  
لا نكاح لى عليك أى لا أطوك لان النكاح يذ كر بمعنى الوطء وقوله أنت حرام يحتمل الخلو عن ملك  
النكاح ويحتمل الخلو عن ملك الثمين ونحو ذلك وقوله قومي واخرجى واذهبي يحتمل أى افعل ذلك لانك  
قد طلقت والمرأة اذا طلقت من زوجها تقوم وتخرج من بيت زوجها وتذهب حيث تشاء ويحتمل التقيد عن نفسه  
مع بقاء النكاح وقوله اغربى عبارة عن البعد أى تباعدى فيحتمل البعد من النكاح ويحتمل البعد من القراش وغير  
ذلك وقوله انطلق وانتقلى يحتمل الطلاق لانها تنطق وتنتقل عن بيت زوجها اذا طلقت ويحتمل الانتقال  
والانتقال الى بيت أبوها لزيارة ونحو ذلك وقوله تقنى واستترى أمر بالتقنع والاستتار فيحتمل الطلاق لانها اذا  
طلقت يلزمها ستر رأسها بالقناع وستر أعضائها بالثوب عن زوجها ويحتمل تقنى واستترى أى كوني متقنعة  
ومستورة ثلاثاً بصر أجنبي عليك وقوله تزوجى يحتمل الطلاق اذا لم يحل لها الزواج زوج آخر الا بعد الطلاق  
ويحتمل تزوجى ان طلقتك وكذا قوله ابنتى الازواج وقوله الحق باهلك يحتمل الطلاق لان المرأة تلحق باهلها اذا

صارت مطلقة ويحتمل الطرد والابعاد عن نفسه مع بقاء النكاح وإذا احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغير الطلاق فقد استتر المراد منها عند السامع فافتقرت الى النية لتعيين المراد ولا خلاف في هذه الجملة الا في ثلاثة ألفاظ وهي قوله سرحتك وفارقتك وأنت واحدة فقال أحبا بنا قوله سرحتك وفارقتك من الكنايات لا يقع الطلاق بهما الا بقرينة النية كسائر الكنايات وقال الشافعي هما صريحان لا يفتقران الى النية كسائر الالفاظ الصريحة وقوله أنت واحدة من الكنايات عندنا وعنده هو ليس من ألفاظ الطلاق حتى لا يقع الطلاق به وان نوى (أما) المسئلة الاولى فاحتج الشافعي بقوله سبحانه وتعالى فامسك بعمره أو تسريحاً بحسان والتسريح هو التطلق وقوله تعالى فامسكوهن بعمره أو فارقوهن بعمره والمفارقة هي التطلق فقد سمي الله عز وجل الطلاق بثلاثة أسماء الطلاق والسراح والفرار ولو قال لها طلقتك كان صريحاً فكذا اذا قال سرحتك أو فارقتك (ولنا) ان صريح الطلاق هو اللفظ الذي لا يستعمل الا في الطلاق عن قيد النكاح لما ذكرنا ان الصريح في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع وما كان مستعملاً فيه وفي غيره لا يكون ظاهر المراد بل يكون مستتراً المراد ولفظ السراح والفرار يستعمل في غير قيد النكاح يقال سرحت ابلي وفارقت صديقي فكان كناية لا صريحاً فافتقر الى النية ولا حجة له في الا يتبين لنا نقول بموجبهما ان السراح والفرار طلاق لكن بطريق الكناية لا صريحاً لا لعدم معنى الصريح على ما بينا وأما المسئلة الثانية فوجه قوله ان قوله أنت واحدة صفة المرأة فلا يحتمل الطلاق كقوله أنت قائمة وقاعدة ونحو ذلك ولنا انه لما نوى الطلاق فقد جعل الواحدة نعتاً للمصدر محذوف أى طلقة واحدة وهذا شائع في اللغة يقال أعطيته جزىلاً وضرته وجيماً أى عطاءه جزىلاً وضره باوجيماً ولهذا يقع الرجعي عندنا دون البائن واختلف مشايخنا في محل الخلاف قال بعضهم الخلاف فيما اذا قال واحدة بالوقف ولم يرب فاما اذا أعرب الواحدة فلا خلاف فيها لانه ان رفعها لا يقع الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون صفة الشخص وان نصبها يقع الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون نعتاً للمصدر محذوف على ما بينا فكان موضع الخلاف ما اذا وقفها ولم يرب بها ويحتمل ان يقال ان موضع الرفع محل الاختلاف أيضاً لان معنى قوله أنت واحدة أى أنت منفردة عن النكاح وقال أكثر المشايخ ان الخلاف في الكل ثابت لان العوام لا يهتمون الى هذا ولا يميزون بين اعراب واعراب ولا خلاف انه لا يقع الطلاق بشئ من الالفاظ الكناية الا بالنية فان كان قد نوى الطلاق يقع فيما بينه وبين الله تعالى وان كان لم ينو لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى وان ذكر شيئاً من ذلك ثم قال ما أردت به الطلاق يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى يعلم سره ونجواه وهل يدين في القضاء فالحال لا يخلو اما ان كانت حالة الرضا وابتدأ الزوج بالطلاق واما اذا كانت حالة المذاكره الطلاق وسؤاله واما ان كانت حالة الغضب والخصومة فان كانت حالة الرضا وابتدأ الزوج بالطلاق يدين في القضاء في جميع الالفاظ لما ذكرنا ان كل واحد من الالفاظ يحتمل الطلاق وغيره والحال لا يدل على أحدهما فيستل عن نيته ويصدق في ذلك قضاء وان كانت حال مذاكره الطلاق وسؤاله أو حالة الغضب والخصومة فقد قالوا ان الكنايات أقسام ثلاثة في قسم منها لا يدين في الحالين جميعاً لانه ما أراد به الطلاق لا في حالة المذاكره الطلاق وسؤاله ولا في حالة الغضب والخصومة وفي قسم منها يدين في حال الخصومة والغضب ولا يدين في حال مذاكره الطلاق وسؤاله وفي قسم منها يدين في الحالين جميعاً (أما) القسم الاول فخمسة ألفاظ أمرك بيدك اختارى اعتدى استبرى رحمك أنت واحدة لان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق وغيره والحال يدل على ارادة الطلاق لاني حال الغضب والخصومة ان كانت تصلح للشتم والتباعد كما تصلح للطلاق فحال مذاكره الطلاق تصلح للتباعد والطلاق لكن هذه الالفاظ لا تصلح للشتم ولا للتباعد فزال احتمال ارادة الشتم والتباعد فتمينت الحالة دلالة على ارادة الطلاق فترجى جانب الطلاق بدلالة الحال فثبتت ارادة الطلاق في كلامه ظاهر أفل يصدق في الصرف عن الظاهر كما في صريح الطلاق اذا قال لامرأته أنت طالق ثم قال أردت به الطلاق عن الوثاق لا يصدق في القضاء لما قلنا كذا هذا (وأما) القسم الثاني فخمسة ألفاظ أيضاً

خلية بريئة بتة بائن حرام لان هذه الالفاظ كما تصلح للطلاق تصلح للشتم فان الرجل يقول لا امرأته عند  
 ارادة الشتم أنت خلية من الخير بريئة من الاسلام بائن من الدين بيئة من المروءة حرام أى مستحبت أو حرام  
 الاجتماع والعشرة معك وحال الغضب والحصومة يصلح للشتم ويصلح للطلاق فبقى اللفظ في نفسه محتملا  
 للطلاق وغيره فاذا عني به غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه والظاهر لا يكذب به فيصدق في القضاء ولا يصدق في  
 حال ذكر الطلاق لان الحال لا يصلح الا للطلاق لان هذه الالفاظ لا تصلح للتبديد والحال لا يصلح للشتم فيدل  
 على ارادة الطلاق لا التبديد ولا الشتم فترجحت جنية الطلاق بذلة الحال وروى عن أبي يوسف انه زاد على هذه  
 الالفاظ الخمسة خمسة أخرى لا سبيل لي عليك فارقتك خليت سبيلك لا ملك لي عليك بنت منى لان هذه الالفاظ  
 تحتمل الشتم كما تحتمل الطلاق فيقول الزوج لا سبيل لي عليك لشركه وفارقتك في المكان لكرهه اجتماعي معك  
 وخليت سبيلك وما أنت عليه ولا ملك لي عليك لانك أقل من أن أملكك وبنت منى لانك بائن من الدين وأالخير  
 وحال الغضب يصلح لهما وحال ذكر الطلاق لا يصلح الا للطلاق لما ذكرنا فالصحقت بالخمس المتقدمة (وأما) القسم  
 الثالث فبقية الالفاظ التي ذكرناها لان تلك الالفاظ لا تصلح للشتم وتصلح للتبديد والطلاق لان الانسان قد يبعد  
 الزوجة عن نفسه حال الغضب من غير طلاق وكذا حال سؤال الطلاق فالحال لا يدل على ارادة أحدهما فاذا قال  
 ما أردت به الطلاق فقد نوى ما يحتمله لفظه والظاهر لا يخالفه فيصدق في القضاء وكذلك لو قال وهبتك لاهلك قبلوها  
 أو لم قبلوها لانها هنا تحتمل الطلاق لان المرأة بعد الطلاق ترد الى أهلها ويحتمل التبديد عن نفسه والنقل الى أهلها مع  
 بقاء النكاح والحال لا يدل على ارادة أحدهما فبقى محتملا وسواء قبلها أهلها أو لم قبلوها لان كون التصرف بمسبة في  
 الشرع لا يقف على قبول الموهوب له وانما الحاجة الى القبول لثبوت الحكم فكان القبول شرط الحكم وهو الملك  
 وأهلها لا يمكن طلاقها فلا حاجة الى اقبول وكذا اذا قال وهبتك لايك أو لملك أو للزواج لان العادة ان المرأة  
 بعد الطلاق ترد الى أبيها وأمها وتسلم اليهما ويملكها الزوجان بعد الطلاق فان قال وهبتك لايك أو لملكك أو لخالك  
 أو لعمتك أو لفلان الاجنبي لم يكن طلاقا لان المرأة لا ترد بعد الطلاق على هؤلاء عادة ولو قال لا امرأته لست لي بامرأة  
 ولو قال لها ما أنا بزوجك أو سئل فقيل له هل لك امرأة فقال لا فان قال أردت الكذب يصدق في الرضا والغضب  
 جميعا ولا يقع الطلاق وان قال نويت الطلاق يقع الطلاق على قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا يقع الطلاق  
 وان نوى ولو قال لم أتزوجك ونوى الطلاق لا يقع الطلاق بالاجماع وكذا اذا قال والله ما أنت لي بامرأة أو قال على حجة  
 ما أنت لي بامرأة انه لا يقع الطلاق وان نوى بالاتفاق وجه قوله ما ان قوله لست لي بامرأة أو لا امرأة أو ما أنا بزوجك  
 كذب لانه اخبار عن انتفاء الزوجية مع قيامها فيكون كذبا فلا يقع به الطلاق كما اذا قال لم أتزوجك أو قال والله ما أنت  
 لي بامرأة ولا بي حنيفة ان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق فانه يقول لست لي بامرأة لاني قد طلقتك فكان محتملا للطلاق  
 وكل لفظ يحتمل الطلاق اذا نوى به الطلاق كان طلاقا كقوله أنت بائن ونحو ذلك بخلاف لم أتزوجك لانه لا يحتمل  
 الطلاق لانه نفي فعل الزوج أصلا ورأسا وانه لا يحتمل الطلاق فلا يقع به الطلاق وبخلاف قوله والله ما أنت لي  
 بامرأة لان اليمين على النفي تتناول الماضي وهو كاذب في ذلك فلا يقع به شيء ولو قال لا حاجة لي فيك لا يقع الطلاق  
 وان نوى لان عدم الحاجة لا يدل على عدم الزوجية فان الانسان قد يتزوج بمن لا حاجة له الى تزوجها فلم يكن ذلك  
 دليلا على انتفاء النكاح فلم يكن محتملا للطلاق وقال محمد فيمن قال لا امرأته افلحى يريد به الطلاق انه يقع به الطلاق  
 لان قوله افلحى بمعنى اذهبي فان العرب تقول للرجل افلح بخير أى اذهب بخير ولو قال لها اذهبي يريد به الطلاق كان  
 طلاقا كذا هذا ويحتمل قوله افلحى أى انظري بمرادك يقال افلح الرجل اذا ظفر بمراده وقد يكون مرادها  
 الطلاق فكان هذا القول محتملا للطلاق فاذا نوى به الطلاق محتمل نيته ولو قال فسخت النكاح بيني وبينك ونوى  
 الطلاق يقع الطلاق لان فسح النكاح تقضيه فكان في معنى الابانة ولو قال وهبتك لاهلك قبلوها أو قال أردت به أن يكون

الطلاق في يدك لا يصدق في القضاء ويقع الطلاق لان الهبة تقتضي زوال الملك وهبه الطلاق منها تقتضي زوال ملكه عن الطلاق وذلك بوقوع الطلاق وجعل الطلاق في يدها عليك الطلاق اياها فلا يحتمله اللفظ الموضوع لازالة وروى عن أبي حنيفة رواية أخرى انه لا يقع به شيء لان الهبة عليك وعليك الطلاق اياها هو ان يجعل اليها ايقاعه ويحتمل قوله وهبت لك طلاقك أي أعرضت عن ايقاعه فلا يقع به شيء ولو أراد أن يطلقها فقالت له هب لي طلاقاً تريد أعرض عنه فقال قد وهبت لك طلاقك يصدق في القضاء لان الظاهر انه أراد به ترك الايقاع لان السؤال وقع به فينصرف الجواب اليه ولو قال تركت طلاقك أو خليت سبيل طلاقك وهو يريد الطلاق وقع لان ترك الطلاق وتحلية سبيله قد يكون بالأعراض عنه وقد يكون باخراجه عن ملكه وذلك بإيقاعه فكان اللفظ محتملاً للطلاق وغيره فتصح نيته ولو قال أعرضت عن طلاقك أو صفحت عن طلاقك ونوى الطلاق لم تطلق لان الأعراض عن الطلاق يقتضي ترك التصرف فيه والصفح هو الأعراض فلا يحتمل الطلاق ولا تصح نيته وكذا كل لفظ لا يحتمل الطلاق لا يقع به الطلاق وان نوى مثل قوله بارك الله عليك أو قال لها اطعميني أو اسقيني ونحو ذلك ولو جمع بين ما يصلح للطلاق وبين ما لا يصلح له بان قال لها اذهبي وكلّي أو قال اذهبي وبيعي الثوب ونوى الطلاق بقوله اذهبي ذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان في قول أبي يوسف لا يكون طلاقاً وفي قوله زفر يكون طلاقاً وجه قول زفر انه ذكر لفظين احدهما يحتمل الطلاق والاخر لا يحتمله فيلغو ما لا يحتمله ويصح ما يحتمله ولا يبي يوسف ان قوله اذهبي مقرون بقوله كلّي أو بيعي لا يحتمل الطلاق لان معناه اذهبي لتأكل الطعم واذهي لتبيعي الثوب والذهاب للاكل والبيع لا يحتمل الطلاق فلا تعمل نيته ولو نوى في شيء من الكنايات التي هي بواطن أن يكون ثلاثاً مثل قوله أنت بائن أو أنت على حرام أو غير ذلك يكون ثلاثاً لا في قوله اختاري لان البينونة نوعان غليظة وخفيفة فالخفيفة هي التي تحل له المرأة بعد بينوتها بنكاح جديد بدون الزوج زوج آخر والغليظة ما لا تحل له الا بنكاح جديد بعد الزوج زوج آخر فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله لفظه والدليل عليه ما روى ان ركانة بن زيد أوزيد بن ركانة طلق امرأته البتة فاستحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أردت ثلاثاً فلم يكن اللفظ محتملاً للثلاث لم يكن للاستحلاف معنى وكذا قوله أنت على حرام يحتمل الحرمة الغليظة والخفيفة فاذا نوى الثلاث فقد نوى احدى نوعي الحرمة فتصح نيته وان نوى اثنتين كانت واحدة في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر يقع مانوي وجه قوله ان الحرمة والبينونة أنواع ثلاثة خفيفة وغليظة ومتوسطة بينهما ولو نوى أحد النوعين صح نيته فكذا اذا نوى الثلاث لان اللفظ يحتمل الكل على وجه واحد (ولنا) ان قوله بائن أو حرام اسم للذات والذات واحدة فلا تحتمل العدد وانما احتمل الثلاث من حيث التوحد على ما بينا في صريح الطلاق ولا توحد في الاثنين أصلاً بل هو عدد محض فلا يحتمله الاسم الموضوع للواحد مع ما ان الحاصل بالثنتين والحاصل بالواحدة سواء لان أثرهما في البينونة والحرمة سواء ألا ترى انها تحل في كل واحدة منهما بنكاح جديد من غير الزوج زوج آخر فكان الثابت بهما بينونة خفيفة وحرمة خفيفة كالثابت بالواحد فلا يكون ههنا قسم ثالث في المعنى وعلى هذا قال أصحابنا انه اذا قال لزوجته الامة أنت بائن أو حرام بنوي الثنتين يقع مانوي لان الاثنين في الامة كل جنس الطلاق في حقها فكان الثنتان في حق الامة كالثلاث في حق الحرمة وقالوا لو طلق زوجته الحرمة واحدة ثم قال لها أنت بائن أو حرام بنوي اثنتين كانت واحدة لان الاثنين باقسيهما ليسا كل جنس طلاق الحرمة بدون الطلقة المتقدمة ألا ترى انها لا تبين في اثنتين بينونة غليظة بدونها ولو نوى بقوله اعتدي واستبري رحمك وأنت واحدة ثلاثاً لم تصح لان هذه الالفاظ في حكم الصريح ألا ترى أن الواقع بهار جمعة فصار كانه قال أنت طالق ونوى به الثلاث ولان قوله أنت واحدة لا يحتمل أن يفسر بالثلاث فلا يحتمل نية الثلاث وكذا قوله اعتدي واستبري رحمك لان الواقع بكل واحدة منهما رجعي فصار كقولك أنت واحدة وكذا النوى بها اثنتين لا يصح لما قلنا بل أولى لان الاثنين عدد محض والله أعلم



فصل في وأما النوع الثاني فهو ان يكتب على قرطاس أو لوح أو أرض أو حائط كتابة مستينة لكن لا على وجه  
المخاطبة امر أنه طالق فيستل عن نيته فان قال نويت به الطلاق وقع وان قال لم أنوبه الطلاق صدق في القضاء لان الكتابة  
على هذا الوجه بمنزلة الكتابة لان الانسان قد يكتب على هذا الوجه ويريد به الطلاق وقد يكتب لجوید الخط فلا  
يحمل على الطلاق الابالية وان كتبت كتابة غير مستينة بان كتب على الماء أو على الهواء فذلك ليس بشئ حتى  
لا يقع به الطلاق وان نوى لان ما لا تستين به الحروف لا يسمى كتابة فكان ملحقا بالعدم وان كتب كتابة مرسومة  
على طريق الخطاب والرسالة مثل ان يكتب أما بعد يا فلانة فانت طالق أو اذا وصل كتابي اليك فانت طالق يقع  
به الطلاق ولو قال ما أردت به الطلاق أصلا لا يصدق الا ان يقول نويت طلاقا من وثاق فيصدق فيما بينه وبين الله  
عز وجل لان الكتابة المرسومة جارية تجري الخطاب ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبلغ بالخطاب  
مرة وبالكتاب أخرى وبالرسول ثالثا وكان التبليغ بالكتاب والرسول كالتبليغ بالخطاب فدل ان الكتابة  
المرسومة بمنزلة الخطاب فصارت كأنه خاطبها بالطلاق عند الحضرة فقال لها أنت طالق أو أرسل اليها رسولا بالطلاق  
عند الغيبة فاذا قال ما أردت به الطلاق فقد أرا دصرف الكلام عن ظاهره فلا يصدق ثم أن كتب على الوجه المرسوم  
ولم يعلقه بشرط بان كتب أما بعد يا فلانة فانت وقع الطلاق عقيب كتابة لفظ الطلاق بلا فصل لما ذكرنا ان كتابة  
قوله أنت طالق على طريق المخاطبة بمنزلة التلفظ بها وان علقه بشرط الوصول اليها بان كتب اذا وصل كتابي اليك  
فانت طالق لا يقع الطلاق حتى يصل اليها لانه علق الوقوع بشرط الوصول فلا يقع قبله كماله علقه بشرط آخر وقالوا  
فيمن كتب كتابا على وجه الرسالة وكتب اذا وصل كتابي اليك فانت طالق ثم محاذ كره الطلاق منه وأفتى الكتاب  
وقد بقي منه كلام يسمى كتابا ورسالة وقع الطلاق لوجود الشرط وهو وصول الكتاب اليها فان محاذ في الكتاب  
حتى لم يبق منه كلام يكون رسالة لم يقع الطلاق وان وصل لان الشرط وصول الكتاب ولم يوجد لان ما بقي منه  
لا يسمى كتابا فلم يوجد الشرط فلا يقع الطلاق والله أعلم هذا الذي ذكرنا بيان الالفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع  
فصل في وأما بيان صفة الواقع بها فالواقع بكل واحد من النوعين اللذين ذكرناهما من الصريح والكتابة نوعان  
رجعي وبائن أما الصريح الرجعي فهو ان يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث  
لا نصا ولا اشارة ولا موصوفا بصفة تنبي عن البينونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو وصف  
تدل عليها وأما الصريح البائن فبخلافه وهو ان يكون بحرف وف الایانة أو بحرف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة  
أو بعده لكن مقرونا بعدد الثلاث نصا أو اشارة أو موصوفا بصفة تدل عليها اذا عرف هذا فصريح الطلاق قبل  
الدخول حقيقة يكون بائنا لان الاصل في اللفظ المطلق عن شرط ان يفيد الحكم فيها ووضعه له الحال والتأخر فيما بعد  
الدخول الى وقت انقضاء العدة ثبت شرعا بخلاف الاصل فيقتصر على مو رد الشرع فبقى الحكم فيما قبل الدخول  
على الاصل ولو خلا بها خلوة صحيحة ثم طلقها صريح الطلاق وقال لم أجامعها كان طلاقا بائنا حتى لا يملك مراجعتها  
وان كان للخلوة حكم الدخول لانها ليست بدخول حقيقة فكان هذا طلاقا قبل الدخول حقيقة فكان بائنا وكذلك اذا  
كان مقرونا بعوض وهو الخلع ببدل والطلاق على مال لان الخلع بعوض طلاق على مال عندنا على ما نذكر ان شاء  
الله تعالى والطلاق على مال معاوضة المال بالنفس وقدمك الزوج أحد الموضعين بنفس القبول وهو ما لها فتملك  
هي العوض الآخر وهو قسما تحقيقا للمعاوضة المطلقة ولا تملك الا البائن فكان الواقع بائنا وكذلك اذا كان مقرونا  
بعدد الثلاث نصا بان قال لها أنت طالق ثلاثا لقوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكذا  
اذا أشار الى عدد الثلاث بان قال لها أنت طالق هكذا يشير بالا بهام والسبابة والوسطى وان أشار باصبع واحدة  
فهي واحدة يملك الرجعة وان أشار باثنين فهي اثنتان لان الاشارة متى تعلقت بها العبارة نزلت بمنزلة الكلام لحصول  
ما وضع له الكلام بها وهو الاعلام والدليل عليه العرف والشرع أيضا أما العرف فظاهر (وأما) الشرع فقوله النبي صلى

الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وأشار صلى الله عليه وسلم بأصابع يديه كلها فكان بياناً أن الشهر يكون ثلاثين يوماً ثم قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وحسب إبهامه في المرة الثالثة فكان بياناً أن الشهر يكون تسعة وعشرين يوماً وإذا قامت الإشارة مع تعلق العبارة بمقام الكلام صار كأنه قال أنت طالق ثلاثاً والمعتبر في الأصابع عدد المرسل منها دون المقبوض لا اعتبار العرف والعادة والدليل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض إبهامه في المرة الثالثة فهم منه تسعة وعشرين يوماً ولو اعتبر المقبوض لكان المفهوم منه أحد أو عشرين يوماً فدل أن المعتبر في الإشارة بالأصابع المرسل منها لا المقبوض وكذا إذا كان موصوفاً بصفة تنبئ عن البينونة أو تدل عليه من غير حرف العطف مثل قوله أنت طالق بائن أو أنت طالق حرام أو أنت طالق البتة ونحو ذلك وهذا عندنا وقال الشافعي يقع واحدة رجعية وجه قوله أنه لما قال أنت طالق فقد أدى بصرح الطلاق وأنه معقب للرجعة فلما قال بائن فقد أراد تغيير المشرع فيرد عليه كما لو قال أعرتك عارية لا رد فيها وكما لو قال أنت طالق وقال أردت به الإبانة ولنا أنه وصف المرأة بالبينونة بالطلاق الأول وأنه مما يحتمل البينونة لأن ترى أنه تحصل البينونة قبل الدخول وبعده بعد انقضاء العدة فكان قوله بائن قرينة مبينة لا مغيرة ثم إذا لم يكن له نية لا يقع تطليقة بقوله طالق والآخرى بقوله بائن ونحو ذلك لأن قوله بائن ونحو ذلك يصلح وصفاً للمرأة بالطلاق الأول فلا يثبت إلا مقتضى واحد لا نية بطريق الضرورة فيؤخذ فيه بالادنى وكذا إذا قال لها أنت طالق تطليقة قوية أو شديدة لأن الشدة تنبئ عن القوية والقوى هو البائن وكذا إذا قال لها أنت طالق تطليقة طويلة أو عريضة لأن الطول والعرض يقتضيان القوة ولو قال لها أنت طالق من ههنا إلى موضع كذا فهو رجعي في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر هو بائن وجه قوله أنه وصف الطلاق بالطول فصار كما لو قال لها أنت طالق تطليقة طويلة (ولنا) أنه وصفه بالطول صورة بالقصر معنى لأن الطلاق إذا وقع في مكان يقع في الأماكن كلها فكان القصر على بعض الأماكن وصفه بالقصر والطلاق القصيرة هي الرجعية ولو قال أنت طالق أشد الطلاق فإن لم يكن له نية أو نوى واحدة فهي واحدة بآئنة لأن حكم البائن أشد من حكم الرجعي فيقع بائناً وان نوى ثلاثاً فثلاث لأن ألف التفضيل قد تدل كريان أصل التفاوت وهو مطلق التفاوت وذلك في الواحدة البائنة لأنها أشد حكماً من الرجعية وقد تدل كريان نهاية التفاوت وهو مطلق التفاوت وذلك في الثلاث فإذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فصحت نيته وإن لم يكن له نية ينصرف إلى الأدنى لأنه متيقن به ولو قال لها أنت طالق ملء البيت فإن نوى الثلاث كان ثلاثاً وإن لم يكن له نية فهو واحدة بآئنة لأن قوله ملء البيت يحتمل أنه أراد به الكثرة والعدد ويحتمل أنه أراد به الصفة وهي العظم والقوة فأى ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله لفظه وعندنا عدم النية يحمل على الواحدة البائنة لكونه متيقناً بها ولو قال لها أنت طالق أقبح الطلاق قال أبو يوسف هو رجعي وقال محمد هو بائن وجه قول محمد أنه وصف الطلاق بالقبح والطلاق القبيح هو الطلاق المنهي عنه وهو البائن فيقع بائناً ولا يبي يوسف أن قوله أقبح الطلاق يحتمل القبح الشرعي وهو الكراهية الشرعية ويحتمل القبح الطبيعي وهو الكراهية الطبيعية وهو أن يطلتها في وقت يكره الطلاق فيه طبعاً فلا تثبت البينونة فيه بالشك وكذا قوله أقبح الطلاق يحتمل القبح بجهة الإبانة ويحتمل القبح بإيقاعه في زمن الحيض أو في طهر جامعاً فيه فلا تثبت البينونة بالشك ولو قال أنت طالق للبدعة فهي واحدة رجعية لأن البدعة قد تكون في البائن وقد تكون في الطلاق حالة الحيض فوقع الشك في ثبوت البينونة فلا تثبت البينونة بالشك ولو قال لها أنت طالق طلاق الشيطان فهو كقوله أنت طالق للبدعة وروى عن أبي يوسف فيمن قال لا مرأته أنت طالق للبدعة ونوى واحدة بآئنة تقع واحدة بآئنة لأن لفظه يحتمل ذلك على ما بينا فتصح نيته ولو شبه صريح الطلاق بالعدد فهذا على وجهين أما إن شبه بالعدد فيها عدد وأما إن شبه بالعدد فيها لاعدله فإن شبه بالعدد فيها هو ذو عدد كما لو قال لها أنت طالق كالف أو مثل ألف فهذا ثلاثة فصول (الأول) هذا (والثاني) أن يقول لها أنت طالق واحدة كالف أو مثل ألف والثالث أن يقول لها أنت طالق

كعدد ألف (أما) الفصل الأول فان نوى ثلاثا فهو ثلاث بالاجماع وان نوى واحدة أو لم يكن له نية فهي واحدة بآنية في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو ثلاث ولو قال نويت به واحدة دينته فيما بينه وبين الله تعالى ولم أدبته في القضاء وجه قوله ان قوله كالف تشبيه بالعدد اذا لالف من أسماء الاعداد فصارت كالنص على العدد فقال لها أنت طالق كعدد ألف ولو قال ذلك كان ثلاثا كذا هذا ولهما ان التشبيه بالالف يحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل التشبيه من حيث الصفة وهو صفة القوة والشدة فان الواحد من الرجال قد يشبه بالف رجل في الشجاعة واذا كان محتملا لهما فلا يثبت العدد الا بالنية فاذا نوى فقد نوى ما يحتمله كلامه وعند عدم النية يحتمل على الا دني متيقن به ولا يحتمل على العدد بالشك وأما الفصل الثاني وهو ما اذا قال أنت طالق واحدة كالف فهي واحدة بآنية في قوله جميعا لانه لما نص على الواحدة علم أنه ما أراد به التشبيه من حيث العدد فتعين التشبيه في القوة والشدة وذلك في البائن فيقع بائنا وأما الفصل الثالث وهو ما اذا قال لها أنت طالق كعدد ألف أو كعدد ثلاث أو مثل عدد ثلاث فهو ثلاث في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ولو نوى غير ذلك فنيته باطلة لان التنصيص على العددين في احتمال ارادة الواحد فلا يصدق انه ما أراد به الثلاث أصلا كما اذا قال أنت طالق ثلاثا ونوى الواحدة وان شبه بالعدد في الاعداد بان قال أنت طالق مثل عدد كذا أو كعدد كذا الشيء لا عدله كالشمس والقمر ونحو ذلك فهي واحدة بآنية في قياس قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي واحدة يملك الرجعة وجه قول أبي يوسف ان التشبيه بالعدد في الاعداد له لغو فبطل التشبيه وقوله أنت طالق ولا بي حنيفة ان هذا النوع من التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة لاحالة ولا يمكن حمله على الزيادة من حيث العدد فيحمل على الزيادة من حيث الصفة وقالوا فيمن قال لا امر أنه أنت طالق عدد شعر راحتي أو عدد ما على ظهر كفي من الشعر وقد حلق ظهر كفه طلقت واحدة لانه شبه بالاعداد لانه علق الطلاق بوجود الشعر على راحته أو على ظهر كفه للحال وليس على راحته ولا على ظهر كفه شعر للحال فلا يحقق التشبيه بالعدد فلما التشبه وبقي قوله أنت طالق فيكون رجعيا ولو قال أنت طالق عدد شعر رأسي وعدد شعر ظهر كفي وقد حلقه طلقت ثلاثا لانه شبه بماله عدد لان شعر رأسه ذو عدد وان لم يكن موجودا في الحال فكان هذا تشبيها بحال وجوده وهو حال وجوده وذو عدد بخلاف المسئلة الاولى لان ذلك تعليق التشبيه بوجوده للحال وهو غير موجود للحال فيلغو التشبيه ولو قال لها أنت طالق مثل الجبل أو مثل حبة الخردل فهي واحدة بآنية في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي واحدة يملك الرجعة وجه قول أبي يوسف ان قوله مثل الجبل أو مثل حبة الخردل يحتمل التشبيه في التوحد لان الجبل بجميع أجزائه شيء واحد غير متعدد فلا يثبت البينونة بالشك ولا بي حنيفة ان هذا التشبيه يقتضي زيادة لاحالة وانه لا يحتمل الزيادة من حيث العدد لانه ليس بذى عدد لكونه واحدا في الذات فيحمل على الزيادة التي ترجع الى الصفة وهي البينونة فيحمل على الواحدة البائنة لانها المتيقن بها ولو قال مثل عظم الجبل أو قال مثل عظم كذا فاضاف ذلك الى صغير أو كبير فهي واحدة بآنية وان لم يسم واحدة وان نوى ثلاثا فهو ثلاث لانه نص على التشبيه بالجبل في العظم فهذا يقتضي زيادة لاحالة على ما يقتضيه الصريح ثم ان كان قد سمي واحدة تعينت الواحدة البائنة لان الزيادة فيها لا تكون الا بالبينونة وان كان لم يسم واحدة احتمل الزيادة في الصفة وهي البينونة بواحدة أو بالثلاث فان نوى الثلاث يكون ثلاثا لانه نوى ما يحتمله كلامه وان لم يكن له نية يحتمل على الواحدة لكونها أدنى والا دني متيقن به وفي الزيادة عليه شك ولو قال أنت طالق مثل هذا وهذا وأشار بثلاث أصابع فان نوى به ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة بآنية فواحدة بآنية لانه شبه الطلاق بماله عدد فيحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل التشبيه في الصفة وهي الشدة فاذا نوى به الثلاث صحت نيته لانه نوى ما يحتمله لفظه كما في قوله أنت طالق كالف واذا نوى به الواحدة كانت واحدة لانه أراد به التشبيه في الصفة وكذا اذا لم يكن له نية يحتمل على التشبيه من حيث الصفة لانه أدنى والله عز وجل أعلم

فصل في الكناية فتلاثة ألفاظ من الكنايات راجع بلا خلاف وهي قوله اعتدي واستبري رحمك

وأنت واحدة أما قوله اعتدى فلما روى عن أبي حنيفة أنه قال القياس في قوله اعتدى أن يكون بائنا وإنما اتبعنا الآخر  
وكذا قال أبو يوسف القياس أن يكون بائنا وإنما تركنا القياس لحديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال لسودة بنت زمعة رضي الله عنها اعتدى فنادته أن يراجعها لتجعل يومها لعائشة رضي الله عنها حتى تحسرى  
جملة أزواجه فراجعها ورد عليها يومها ولأن قوله اعتدى أمر بالاعتداد والاعتداد يقتضي سابقة الطلاق والمقتضى  
بثبوت بطريق الضرورة فيقدر الضرورة والضرورة ترتفع بالاقول وهو الواحدة الرجعية فلا يثبت ما سواها ثم  
قوله اعتدى إنما يجعل مقتضى الطلاق في المدخول بها وأما في غير المدخول بها فإنه يجعل مستعارة من الطلاق وقوله  
استبرى رحمك تفسير قوله اعتدى لأن الاعتداد شرع للاستبراء فيفيد ما يفيد قوله اعتدى وأما قوله أنت واحدة  
فإنه لما نوى الطلاق فقد جعل قوله واحدة نعمتا لمصدر محذوف وهو الطلقة كأنه قال أنت طالق طلقة واحدة كما  
يقال أعطيتك جزيل أي عطاء جزيل واختلف في البواقي من الكنايات فقال أصحابنا رحمهم الله إنها بواقي وقال  
الشافعي راجع وجه قوله أن هذه الالفاظ كنايات الطلاق فكانت مجازا عن الطلاق ألا ترى أنها لا تشمل بدون  
نية الطلاق فكان العامل هو الحقيقة وهو المكنى عنه لا المجاز الذي هو الكناية ولهذا كانت الالفاظ الثلاثة راجع  
فكذلك البواقي ولنا أن الشرع ورد بهذه الالفاظ وانها صالحة لاثبات الينونة والحل قابل للينونة فإذا وجدت من  
الاهل ثبتت الينونة استدلالا بما قبل الدخول ولا شك أن هذه الالفاظ صالحة لاثبات الينونة فإنه ثبتت الينونة  
بما قبل الدخول وبما اقتضاه العدة ويثبت به قبول الحل أيضا لأن ثبوت الينونة في محل لا يحتتملها محال والدليل  
على أن الشرع ورد بهذه الالفاظ قوله تعالى فامسك بعمره أو تسريحا بحسان وقوله تعالى فتعالين أمتعن  
وأسرحن سرا حبيلا وقوله فامسكوهن بعمره أو فارقوهن بعمره والتسريح والمفارقة من كنايات الطلاق  
على ما بينا وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة قرأى في كشحها بيضا فقال لها الحق باهلك وهذا  
من ألفاظ الكنايات وأن ركعة بن زيد أوزيد بن ركانة طلق امرأته البتة فحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أراد  
بها الثلاث وقوله البتة من الكنايات فإذا ثبت أن هذا التصرف مشروع فوجود التصرف حقيقة بوجوده وركبه ووجوده  
شرعا بصدره من أهله وحلوله في محله وقد وجد فتثبت الينونة وإذا ثبتت الينونة فقد زال الملك فلا يملك الرجعة ولأن  
شرع الطلاق في الأصل لمكان المصلحة لأن الزوجين قد تختلف أخلاقهما وعند اختلاف الأخلاق لا يبقى النكاح  
مصلحة لأنه لا يبقى وسيلة إلى المقاصد فتقلب المصلحة إلى الطلاق ليصل كل واحد منهما إلى زوج واقفه فيستوفي  
مصالح النكاح منه إلا أن المخالفة قد تكون من جهة الزوج وقد تكون من جهة المرأة فالشرع شرع الطلاق وقوض  
طريق دفع المخالفة والأعادة إلى الموافقة إلى الزوج لاختصاصه بكامل العقل والراي فينظر في حال نفسه فإن كانت  
المخالفة من جهته يطلها طلاقا واحدا رجعيا أو ثلاثا في ثلاثة أطهار ويجرب نفسه في هذه المدة فإن كان يمكنه  
الصبر عنها ولا يميل قلبه إليها تركها حتى تنقضي عدتها وإن كان لا يمكنه الصبر عنها راجعها وإن كانت المخالفة من  
جهتها تقع الحاجة إلى أن تتوب وتعود إلى الموافقة وذلك لا يحصل بالطلاق الرجعي لأنها إذا علمت أن النكاح  
بينهما قائم لا تتوب فيحتاج إلى الإبانة التي بها يزول الحل والملك لتذوق مرارة الفراق فتعود إلى الموافقة عسى وإذا  
كانت المصلحة في الطلاق بهذين الطريقين مست الحاجة إلى شرع الإبانة عاجلا وأجلا لتحقيق المصالح النكاح  
بالقدر الممكن وقوله هذه الالفاظ مجاز عن الطلاق ممنوع بل هي حقائق عاملة بأهسها لأنها صالحة للعمل بانفسها على  
ما بينا فكان وقوع الينونة بها لا بالمكنى عنه على أننا سلمنا أنها مجاز عن الطلاق فلفظ المجاز عامل بنفسه أيضا  
كلفظ الحقيقة فإن المجاز أحد نوعي الكلام فيعمل بنفسه كالحقيقة ولهذا قلنا أن للمجاز عموما كالحقيقة إلا أنه يشترط  
النية لتنوع الينونة والحرمة إلى الغليظة والخفيفة فكان الشرط في الحقيقة نية التمييز وتعيين أحد النوعين لانية  
الطلاق والله أعلم ويستوي فيما ذكرنا من الصريح والكناية والرجعي والبائن أن يكون ذلك بمباشرة الزوج بنفسه

بطريق الاصاله او بغيره باذنه أو أمره وذلك نوعان توكيل وتقوى يض أمّا التقوى يض فنحو قول الرجل لا أمر أنه أمرك بيدك وقوله اختارى وقوله أنت طالق ان شئت وما يجزئ مجراه وقوله طلقى تهسك

**فصل** أمّا قوله أمرك بيدك فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان صفة هذا التقوى يض وهو جعل الامر باليد وفي بيان حكمه وفي بيان شرط ثبوت الحكم وفي بيان شرط بقاءه وما يبطل به وما لا يبطل وفي بيان صفة الحكم الثابت وفي بيان ما يصلح جواب الامر باليد من الالفاظ وبيان حكمها اذا وجد أمّا بيان صفته فهو انه لازم من جانب الزوج حتى لا يملك الرجوع عنه ولا نهى المرأة عما جعل اليها ولا فسخ ذلك لانه لم يملكها الطلاق ومن ملك غيره شيئاً فقد زالت ولايته من الملك فلا يملك ابطاله بالرجوع والنهي والفسخ بخلاف البيع فان الايجاب من البائع ليس بتعليك بل هو أحذر كنى البيع فاحتمل الرجوع عنه ولان الطلاق بعد وجوده لا يحتمل الرجوع والفسخ فكذا بعد ايجابه بخلاف البيع فانه يحتمل الفسخ بعد تمامه فيحتمل الفسخ والرجوع بعد ايجابه أيضاً ولان هذا النوع من التعليك فيه معنى التعليق فلا يحتمل الرجوع عنه والفسخ كسائر التعليقات المطلقة بخلاف البيع فانه ليس فيه معنى التعليق رأساً وكذلك لو قام هو عن المجلس لا يبطل الجعل لان قيامه دليل الابطال لكونه دليل الاعراض فاذا يبطل بصريح ابطاله كيف يبطل بدليل الابطال بخلاف البيع اذا أوجب البائع ثم قام قبل قبول المشتري انه يبطل الايجاب لان البيع يبطل بصريح الابطال فجاز أن يبطل بدليل الابطال وأما من جانب المرأة فانه غير لازم لانه لما جعل الامر بيدها فقد خيرها بين اختيارها نفسها في التطليق وبين اختيارها زوجها والتخيير ينافي الزوم (وأما) حكمه فهو صيرورة الامر بيدها في الطلاق لانه جعل الامر بيدها في الطلاق وهو من أهل الجعل والمحل قابل للجعل فيصير الامر بيدها (وأما) شرط صيرورة الامر بيدها فشيئان أحدهما نية الزوج الطلاق لانه من كنيات الطلاق فلا يصح من غير نية الطلاق ألا ترى أنه لا يملك ايقاعه بنفسه من غير نية الطلاق فكيف يملك تقويضه الى غيره من غير نية الطلاق حتى لو قال الزوج ما أردت به الطلاق يصدق ولا يصير الامر بيدها لان هذا التصرف يحتمل الطلاق ويحتمل غيره الا اذا كان الحال حال الغضب والخصومة أو حال مذاكرة الطلاق فلا يصدق في القضاء لان الحال تدل على ارادة الطلاق ظاهر افلا يصدق في المدول عن الظاهر فان ادعت المرأة انه أراد به الطلاق أو ادعت ان ذلك كان في حال الغضب أو في حال ذكر الطلاق وهو ينكر فالقول قوله مع ميمته لانها تدعى عليه الطلاق وهو ينكر فان أقامت البينة ان ذلك كان في حال الغضب أو ذكر الطلاق قبلت بينتها لان حال الغضب وذكر الطلاق يقف الشهود عليها ويتعلق علمهم بها فكانت شهادتهم عن علم بالمشهود به فتقبل ولو أقامت البينة على انه نوى الطلاق لا تقبل بينتها لانه لا وقوف للمشهود على النية لانه أمر في القلب فكانت هذه شهادة لا عن علم بالمشهود به فلم تقبل والثاني علم المرأة بجعل الامر بيدها وهي غائبة أو حاضرة لم تسمع لا يصير الامر بيدها ما لم تسمع أو يبلغها الخبر لان معنى صيرورة الامر بيدها في الطلاق هو ثبوت الخيار لها وهو اختيارها نفسها بالطلاق أو زوجها بترك الطلاق اختياراً لا يثار وهذا لا يتحقق الا بعد العلم بالتخيير فاذا علمت بالتخيير صار الامر بيدها في أى وقت علمت ان كان التقوى يض مطلقاً عن الوقت وان كان مؤقتاً بوقت وعلمت في شئ من الوقت صار الامر بيدها فاما اذا علمت بعدم مضي الوقت كله لا يصير الامر بيدها بهذا التقوى يض أبداً لان ذلك علم لا ينفع لان التقوى يض المؤقت بوقت ينتهي عند انتهاء الوقت فلو صار الامر بيدها بعد ذلك لصار من غير تقوى يض به وهذا لا يجوز (وأما) بيان شرط بقاء هذا الحكم وما يبطل به وما لا يبطل فلن يمكن معرفته الا بعد معرفة أقسام الامر باليد فنقول وبالله التوفيق جعل الامر باليد لا يخلو اما أن يكون منجزاً واما أن يكون معلّقاً بشرط واما أن يكون مضاعفاً الى وقت والمنجز لا يخلو اما أن يكون مطلقاً واما أن يكون مؤقتاً فان كان مطلقاً بان قال أمرك بيدك فشرط بقاء حكمه بقاء المجلس وهو مجلس علمها بالتقوى يض فادامت في مجلسها فالامر بيدها لان جعل الامر بيدها تعليق الطلاق منها لانه جعل الامر في الطلاق بيدها تصرف فيه برأيها وتدبيرها كيف

شاءت بمشيئة الايثار وهذا معنى المالكية وهو التصرف عن مشيئة الايثار والزوج بملك التطبيق بنفسه فيملك تملكه من غيره فصارت مالكة للطلاق بتمليك الزوج وجواب التملك مقيد بالجلس لان الزوج بملك الخطاب وكل مخلوق خاطب غيره يطلب جواب خطابه في المجلس فيتقيد جواب التملك بالجلس كما في قبول البيع وغيره وسواء قصر المجلس أو طال لان ساعات المجلس جعلت كساعة واحدة لان اعتبار المجلس للحاجة الى التأمل والتفكر وذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والافات ولا ضابط له الا المجلس فقد ر بالجلس ولهذا جعله الصحابة رضي الله عنهم للمخيرة فيبقى الامر في يدها ما بقي المجلس فان قامت عن مجلسها بطل لان الزوج يطلب جواب التملك في المجلس والقيام عن المجلس دليل الاعراض عن جواب التملك فكان رد التملك دلالة ولان المالك لما طلب الجواب في المجلس لا يملك الجواب في غير المجلس لانه ماملسكم في غيره وقد اختلف المجلس بالقيام فلم يكن في قضاء الامر فائدة فيبطل وكذلك اذا وجد منها قول أو فعل يدل على اعراضها عن الجواب بان دعت بطعام التأكل أو أمرت وكيلها بشئ أو خاطبت انسا ناً ببيع أو شراء أو كانت قائمة فركبت أو راكبة فانتقلت الى دابة أخرى أو واقفة فسارت أو امتشطت أو اغتسلت أو مكنت زوجها حتى وطئها أو اشتغلت بالنوم لان هذا كله دليل الاعراض عن الجواب وان كانت سائرة أو كان في محل واحد فان أجابت على الفور والابطل خيارها لان سير الدابة بتسيير الراكب وان كانت سائرة فوقفت الدابة فهي على خيارها وان كانت في سفينة فسارت لا يبطل خيارها لان حكمها حكم البيت وكل ما يبطل به الخيار اذا كانت في البيت يبطل به اذا كانت في السفينة وما لا فلا فان كانت قائمة فقتدت لم يبطل خيارها بخلاف ما اذا كانت قاعدة فقامت لان القعود يجمع الرأي والقيام يفرقه فكان القعود دليل ارادة التأمل والقيام دليل ارادة الاعراض وكذلك ان كانت متكئة فقتدت لم يبطل خيارها لما قلنا فان كانت قاعدة فانتكأت فقيه ر وايتان في رواية يبطل خيارها لان المتكئة يقعد ليجمع رأيه فاما القاعد فلا تنكئ لذلك وفي رواية أخرى لا يبطل لان التأمل ينتقل من الانتكاء الى القعود مرة ومن القعود الى الانتكاء أخرى وقد صار الامر بيدها يتيقن فلا يخرج بالشك فلو كانت قاعدة فاضطجعت يبطل خيارها في قول زفر وعن أبي يوسف ر وايتان روى الحسن بن زياد عنه انه لا يبطل خيارها وروى الحسن بن أبي مالك عنه انه يبطل كما قال زفر وان ابتدأت الصلاة بطل خيارها فرضا كانت الصلاة أو نهلا أو واجبة لان اشتغالها بالصلاة اعراض عن الجواب فان خيرها وهي في الصلاة فأنتمها فان كانت في صلاة الفرض أو الواجب كالوتر لا يبطل خيارها حتى تخرج من الصلاة لانها مضطرة في الاتمام لكونها ممنوعة من الفساد فلا يكون الاتمام دليل الاعراض وان كانت في صلاة التطوع فان سلمت على رأس الركعتين فهي على خيارها وان زادت على ركعتين يبطل خيارها لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكانت الزيادة على الشفع بمنزلة الشروع في الصلاة ابتداء ولو اخبرت وهي في الاربع قبل الظهر فقامت ولم تسلم على رأس الركعتين اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يبطل خيارها كما في التطوع المطلق وقال بعضهم لا يبطل وهو الصحيح لانها في معنى الواجب فكانت من اولها الى آخرها صلاة واحدة ولو اخذ الزوج بيدها فأقامها بطل خيارها لانها ان قدرت على الامتناع فلم تمتنع فقد قامت باختيارها وهو دليل الاعراض وان لم تقدر على ان تمتنع تقدر على ان تقول قبل الاقامة اخترت نفسي فلما لم تقل فقد اعرضت عن الجواب فان اكلت طعاما يسير من غير ان تدعو بطعام أو شربت شرابا قليلا أو نامت قاعدة أو لبست ثوبا وهي قائمة أو لبست وهي قاعدة ولم تقم لم يبطل خيارها لانها تحتاج الى احضار الشهود فتحتاج الى اللبس لتستتر به فكان ذلك من ضرورات الخيار فلا يبطل به والا كل اليسير لا يدل على الاعراض وكذا النوم قاعدة من غير ان تشغل به وكذا اذا سبحت أو قرأت شيئا قليلا لم يبطل خيارها لان التسييح اليسير والقراءة القليلة لا يدلان على الاعراض ولان الانسان لا يخلو عن التسييح القليل والقراءة القليلة فلو جعل ذلك مبطلا للخيار لانسداد باب التفويض وان طال ذلك بطل الخيار لان الطويل منه يكون دليل الاعراض ولا يكثر



وجوده فان قالت ادع على شهود أشهدهم يبطل خيارها لانها تحتاج الى ذلك صيانة لا اختيارها عن الجحود فكان ذلك من ضرورات الخيار فلم يكن دليل الاعراض وكذلك اذا قالت ادع على أبي أستشير به لان هذا أمر يحتاج الى المشورة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد تخيير نسائه قال لما أشعر رضي الله عنها اني أعرض عليك أمر افلا تعجلي حتى تستشيري أبويك ولو كانت المشورة مبطله للخيار لما ندبها الى المشورة ولوقالت اخترتك أو قالت لا أختر الطلاق خرج الامر من يدها لانها صرحت برد التملك وأنه يبطل بدلالة الرد فيها الصريح أولى وسواء كانت التملك بكلمة كلها أو بدونها بان قال لها أمرك بيدك كلما شئت لما ذكرنا ان اختيارها زواجها رد للتمليك فيرتد ما جعل اليها في جميع الاوقات هذا اذا كان التفويض مطلقا عن الوقت فاما اذا كان موقفاً ان أطلق الوقت بان قال أمرك بيدك اذا شئت أو اذا ما شئت أو متى ما شئت أو حينما شئت فلها الخيار في المجلس وغير المجلس ولا يتقيد بالمجلس حتى لو ردت الامر لم يكن رد او لو قامت من مجلسها أو أخذت في عمل آخر أو كلام آخر فلها ان تطلق نفسها لانها مملكتها الطلاق مطلقا ليكون طابا لجوابها في المجلس بل ملكها في أي وقت شاءت فلها ان تطلق نفسها في أي وقت شاءت لانها لا تملك أن تطلق نفسها الا مرة واحدة لما ذكرنا فان وقته بوقت خاص بان قال أمرك بيدك يوما أو شهرا أو سنة أو قال اليوم أو الشهر أو السنة أو قال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة لا يتقيد بالمجلس ولها الامر في الوقت كله تختار نفسها فيما شاءت منه ولو قامت من مجلسها أو تشاغلت بغير الجواب لا يبطل خيارها ما بقي الوقت بلا خلاف لانه فوض الامر اليها في جميع الوقت المذكور فبقى ما بقي الوقت ولا نه لو بطل الامر باعراضها لم يكن للتوقيت فائدة وكان الوقت وغير الوقت سواء غير انه ان ذكر اليوم أو الشهر أو السنة منكر افلها الامر من الساعة التي تكلم فيها الى مثلها من الغد والشهر والسنة لان ذلك يقع على يوم تام وشهر تام وسنة تامة ولا يتم الا بما قلنا ويكون الشهر ههنا بالايام لان التفويض اذا وجد في بعض الشهر لا يمكن اعتبار الالهة فيعتبر بالايام وان ذكر ذلك معرفا فلها الخيار في بقية اليوم وفي بقية الشهر وفي بقية السنة لان المعروف منه يقع على الباقي ويعتبر الشهر ههنا بالهلال لان الاصل في الشهر هو الهلال والعدول عنه الى غيره لمكان الضرورة ولا ضرورة ههنا ولو اختارت نفسها في الوقت مرة ليس لها ان تختار مرة أخرى لان اللفظ يقتضي الوقت ولا يقتضي التكرار ولوقالت اخترت زوجي أو قالت لا أختر الطلاق ذكر في بعض المواضع ان على قول أبي حنيفة ومحمد يخرج الامر من يدها في جميع الوقت حتى لا تملك ان تختار نفسها بعد ذلك وان بقي الوقت وعند أبي يوسف يبطل خيارها في ذلك المجلس ولا يبطل في مجلس آخر وذكر في بعضها الاختلاف على العكس من ذلك وجه قول من قال انه لا يخرج الامر من يدها انه جعل الامر بيدها في جميع الوقت فاعراضها في بعض الوقت لا يبطل خيارها في الجميع كما اذا قامت من مجلسها أو اشغلت بأمر يدل على الاعراض وجه قول من يقول انه يخرج الامر من يدها ان قولها اخترت زوجي رد للتمليك والتمليك تملك واحد فيبطل برد واحد كتمليك البيع بخلاف القيام عن المجلس لانه ليس برد حقيقة بل هو امتناع من الجواب الا انه جعل رد في التفويض المطلق من الوقت ضرورة ان الزوج طلب الجواب في المجلس والمجلس يبطل بالقيام فلو بقي الامر بقي خاليا عن الفائدة فيبطل ضرورة عدم الفائدة في البقاء وهذه الضرورة متعمدة ههنا لان الزوج طلب منها الجواب في جميع الوقت لافي المجلس فكان في بقاء الامر بعد القيام عن المجلس فائدة فيبقى ولان الزوج خيرها بين ان تختار نفسها وبين ان تختار زوجها ولو اختارت نفسها يبطل خيارها في جميع المدة فكذا اذا اختارت زوجها وروى ابن سباعة عن أبي يوسف انه اذا قال أمرك بيدك هذا اليوم كان على مجلسها لان في الفصل الاول جعل اليوم كله ظر فالامر باليد كما لو قال الله على ان اصوم عمري انه يلزمه صوم جميع عمره لا نه جعل عمره ظر فالصوم فاذا صار اليوم كله ظر فالامر باليد فلا يتقيد بالمجلس وفي الفصل الثاني جعل جزأ من اليوم ظر فالصوم فاذا صار جزأ من اليوم ظر فالامر باليد لا يلزمه الا صوم يوم واحد لا نه جعل جزأ من عمره ظر فالصوم فاذا صار جزأ من اليوم ظر فالامر باليد ليس جزء أولى من جزء فيختص

بالمجلس ولو قال أمرك بيدك الى رأس الشهر صار الامر بيدها الى رأس الشهر ولا يبطل بالقيام عن المجلس  
والاشتغال بترك الجواب وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على الاختلاف الذي ذكرنا وأما التفويض المعلق  
بشرط فلا يخلو من احد وجهين اما ان يكون مطلقا عن الوقت واما ان يكون مؤقتا فان كان مطلقا بان قال اذا قدم  
فلان فأمرك بيدك فقدم فلان فالامر بيدها اذا علمت في مجلسها الذي يقدم فيه فلان لان المعلق بشرط كالمعجز  
عند الشرط فيصير قائلا عند القدوم أمرك بيدك فاذا علمت بالقدوم كان لها الخيار في مجلس علمها وان مؤقتا بان  
قال اذا قدم فلان فأمرك بيدك يوما أو قال اليوم الذي يقدم فيه فلان فاذا قدم فلها الخيار في ذلك الوقت كلبه اذا  
علمت بالقدوم غير انه اذا ذكر اليوم منكر يقع على يوم تام بان قال اذا قدم فلان فأمرك بيدك يوما وان عرفه يقع على  
بقية اليوم الذي يقدم فيه ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على ما ذكرنا من الاختلاف  
وليس لها ان تختار نفسها في الوقت كله الا مرة واحدة لما بينا ولولم تعلم قدمه حتى مضى الوقت ثم علمت فلا خيار  
لها بهذا التفويض أبدا فالامر وأما المضاف الى الوقت بان قال أمرك بيدك غدا أو رأس شهر كذا فجاء الوقت صار  
الامر بيدها لان الطلاق يحتمل الاضافة الى الوقت فكذا تعليلك وكان على مجلسها من أول الغد ورأس الشهر وأول  
الغد من حين يطلع الفجر الثاني ورأس الشهر ليلة الهلال ويومها وان قال أمرك بيدك اذا هلك الشهر يصير الامر  
بيدها ساعة هلك الهلال ويتقيد بالمجلس ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا أو قال أمرك بيدك هذين اليومين فلها الامر  
في اليومين تختار نفسها في أيهما شاءت ولا يبطل بالقيام عن المجلس ما بقي شيء من الوقتين وهل يبطل باختيارها  
زوجها فهو على ما مر من الاختلاف ولو قال لها أمرك بيدك اليوم وبعد غد فاختارت زوجها اليوم فلها ان  
تختار نفسها بعد غد وكذلك اذا ردت الامر في يومها بطل أمر ذلك اليوم وكان الامر بيدها بعد غد حتى كان لها أن  
تختار نفسها بعد غد ذكر القدوري هذه المسئلة ونسب القول الى أبي حنيفة وأبي يوسف وذكرها في الجامع الصغير  
ولم يذكر الاختلاف والوجه انه جعل الامر بيدها في وقتين وجعل بينهما وقتا لا خيار لها فيه فصار لكل واحد من  
الوقتتين شيئا منفصلا عن صاحبه مستقلا بنفسه في الامر مفردا به فيتعذر التفويض معنى كانه قال أمرك بيدك اليوم  
وامرك بيدك بعد غد فرد الامر في احدهما لا يكون رد في الآخر بخلاف قوله أمرك بيدك اليوم أو الشهر أو السنة  
أو اليوم أو غدا أو هذين اليومين على قول من يقول يبطل الامر لان هناك الزمان زمان واحد لا يتخلله ما لا خيار  
لها فيه فكان التفويض واحد فرد الامر فيه يبطله ولو قال أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك غدا فهما أمران حتى  
لو اختارت زوجها اليوم أو ردت الامر فهو على خيارها غدا لانه لما كرر اللفظ فقد تعدد التفويض فرد احدهما  
لا يكون رد للآخر ولو اختارت نفسها في اليوم فطلعت ثم تزوجها قبل مجيء الغد فاردت ان تختار فلها ذلك وتطلق  
أخرى اذا اختارت نفسها لانه ملكها بكل واحدة من التفويضين طلاقا لا يقع باحدهما لا يمنع من الايقاع  
بالآخر ولو قال لها أمرك بيدك هذه السنة فاختارت نفسها ثم تزوجها لم يكن لها أن تختار في بقية السنة في قول أبي  
يوسف وقال أبو يوسف وقياس قول أبي حنيفة أن يلزمها الطلاق في الخيار الثاني ولست أروى هذا عنه ولكن  
هذا قياس قوله ولو كان ترك القياس واستحسن لكان مستقيا ولولم تختار نفسها ولا زوجها ولكن الزوج طلقها واحدة  
ولم يكن دخل بها ثم تزوجها في تلك السنة فلا خيار لها في بقية السنة في قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة لها الخيار  
(وجه) قول أبي يوسف ان الزوج تصرف فيما فوض اليها فيخرج الامر من يدها كالموكل اذا باع ما وكل بيده انه ينزل  
الوكيل ولا في حنيفة ان جعل الامر باليد فيه معنى التعليق فزوال الملك لا يبطله مادام طلاق الملك الاول قائما كما في  
سائر التعليقات وقوله الزوج تصرف فيما فوض اليها ليس كذلك لانه يملك ثلاث تعليقات ولم فوض اليها الا  
واحدة فيقتضي خروج المفوض من يده لا غير كما اذا وكل انسا نايبيع ثوبين له فباع الموكل احدهما لم تبطل الوكالة لما  
قلنا كذا هذا (وأما) بيان صفة الحكم الثابت بالتفويض فمن صفة أنه غير لازم في حق المرأة حتى تملك رده صريحا أو

دلالة لما ذكرنا ان جعل الامر بيدها تخيير لها بين ان تختار نفسها وبين ان تختار زوجها والتخير ينافي للزوم ومن صفته انه اذا خرج الامر من يدها لا يعود الامر الى يدها بذلك الجعل أبدا وليس لها أن تختار الامر مرة واحدة لان قوله أمرك بيدك لا يقتضي التكرار الا اذا قرن به ما يقتضي التكرار بأن قال أمرك بيدك كلما شئت فيصير الامر بيدها في ذلك وغيره ولها ان تطلق نفسها في كل مجلس تطليقة واحدة حتى نبين بثلاث لان كلمة كلما تقتضي تكرار الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقال كلما أوقد وانا نار الحرب أطلقها الله فيقتضي تكرار التملك عند تكرار المشيئة الا أنها لا تملك أن تطلق نفسها في كل مجلس الا تطليقة واحدة لانه يصير قائلا لها في كل مجلس أمرك بيدك فاذا اختارت فقد انتهت موجب ذلك التملك ثم يتجدد لها الملك بتمليك آخر في مجلس آخر عند مشيئة أخرى الى أن يستوفي ثلاث تطليقات فان بانت بثلاث تطليقات ثم تزوجت بزواج آخر وعادت الى الزوج الاول فلا خيار لها لانها انما تملك تطليق نفسها بتمليك الزوج والزواج انما ملكها ما كان يملك بنفسه وهو انما كان يملك بنفسه طلاقات ذلك الملك القائم لا طلاقات ملك لم يوجد فلا يملك بنفسه كيف يملك غيره وان بانت بواحدة أو اثنتين ثم تزوجت بزواج آخر ثم عادت فلها أن تنشاء الطلاق مرة بعد أخرى حتى تستوفي الثلاث في قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد وهو قول الشافعي بناء على أن الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث من التطليقات وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم بخلاف ما اذا قال لها أمرك بيدك اذا شئت أو اذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت أن لها الخيار في المجلس أو غيره لكنها لا تملك أن تختار الامر مرة واحدة فاذا اختارت مرة لا يتكرر لها الخيار في ذلك لان اذا ومتى لا تفيد التكرار وانما تفيد مطلق الوقت كأنه قال لها اختاري في أي وقت شئت فكان لها الخيار في المجلس وغيره لكن مرة واحدة فاذا اختارت مرة واحدة انتهت موجب التفويض بخلاف الفصل الاول لان كلما يقتضي تكرار الافعال فيتكرر التفويض عند تكرار المشيئة والله اعلم وأما بيان ما يصلح جواب جعل الامر باليد من الالفاظ وما لا يصلح وبيان حكمه اذا وجد فالاصل فيه أن كل ما يصلح من الالفاظ طلاقا من الزوج يصلح جوابا من المرأة وما لا فلا في لفظ الاختيار خاصة فانه لا يصلح طلاقا من الزوج ويصلح جوابا من المرأة في الجملة بخلاف الاصل لان التفويض من الزوج تملك الطلاق منها فإيا يملكه بنفسه يملك بتمليك من غيره وما لا فلا هو الاصل اذا عرف هذا فنقول اذا قالت طلقت نفسي أو أنت نفسي أو حرمت نفسي يكون جوابا لان الزوج لو أتى بهذه الالفاظ كان طلاقا وكذا اذا قالت أنا منك بائن أو أنا عليك حرام لان الزوج لو قال لها أنت مني بائن أو أنت على حرام كان طلاقا وكذا اذا قالت لزوجها أنت مني بائن أو أنت على حرام لان الزوج لو قال لها ذلك كان طلاقا ولو قالت أنا بائن أو قالت أنا حرام ولم تقل عليك فهو جواب لان الزوج لو قال لها أنت بائن أو أنت حرام ولم يقل مني وعلى كان طلاقا ولو قالت لزوجها أنت بائن ولم تقل مني أو قالت لزوجها أنت حرام ولم تقل على فهو باطل لان الزوج لو قال لها أنا بائن أو أنا حرام لم يكن طلاقا ولو قالت أنا منك طالق فهو جواب لانه لو قال لها أنت طالق مني كان طلاقا وكذا لو قالت لزوجها أنا طالق ولم تقل منك لان الزوج لو قال أنت طالق ولم يقل مني كان طلاقا ولو قالت لزوجها أنت طالق لم يكن طلاقا عندنا خلافا للشافعي ولو قالت اخترت نفسي كان جوابا وان لم يكن هذا اللفظ من الزوج طلاقا وانه حكم ثبت شرعا بخلاف القياس بالنص واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا شاء الله تعالى وأما الواقع بهذه الالفاظ التي تصلح جوابا فطلاق واحد بائن عندنا ان كان التفويض مطلقا عن قرينة الطلاق بان قال لها أمرك بيدك ولم ينو الثلاث اما وقوع الطلقة الواحدة فلا لانه ليس في التفويض ما ينفي عن العدد وأما كونها بائنة فلا لأن هذه الالفاظ جواب الكناية والكنايات على أصلنا مننيات ولان قوله أمرك بيدك جعل أمرها نفسها بيدها فتصير عند اختيارها نفسها مالكة نفسها وانما تصير مالكة نفسها بالبائن لا بالرجعي وان قرن به ذكر الطلاق بان قال أمرك بيدك في تطليقة فاخترت نفسها في واحدة يملك الرجعة لانه قوض اليها الصريح حيث

نص عليه وبه تبين أنه ما ملكها نفسها وإنما ملكها التطليقة وخيرها بين الفعل والتترك عرفنا ذلك بنص كلامه بخلاف ما إذا أطلق لأنه لما أطلق فقد ملكها نفسها ولا تملك نفسها إلا بالبائن ولو قال أمرك بيدك ونوى الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا كان ثلاثا لأنه جعل أمرها بيد ما مطلقا فيحتمل الواحد ويحتمل الثلاث فإذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله مطلق الأمر فصحت نيته وإن نوى اثنتين ففي واحدة عند أصحابنا الثلاث خلافا لفرقة قد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وكذا إذا قالت طلقت نفسي أو اخترت نفسي ولم تذكر الثلاث ففي ثلاث لأنه جواب نفويض الثلاث فيكون ثلاثا وكذا إذا قالت ابنت نفسي أو حرمت نفسي وغير ذلك من الألفاظ التي تصلح جوابا ولو قالت طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة ففي واحدة بآئنه لأنه لما نوى ثلاثا فقد فوض إليها الثلاث وهي آئت بالواحدة فيقع واحدة كما لو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة فتكون بآئنه لأنه ملكها نفسها ولا تملك نفسها إلا بالبائن ولو قالت اخترت نفسي بواحدة فهو ثلاث فرق بينه وبين قولها طلقت نفسي واحدة وجه الفرق أن معنى قولها بواحدة أي مرة واحدة وهي عبارة عن توحد فعل الاختيار على وجه لا يحتاج بعده إلى اختيار آخر وانقطاع العلق بينهما بالكلية بحيث لا يبقى بينهما أمر بعد ذلك وذلك إنما يكون بالثلاث بخلاف قولها طلقت نفسي واحدة لأنها جعلت التوحد هناك صفة المختار وهو الطلاق لصفة فعل الاختيار فهو الفرق بين الفصلين والله أعلم

**فصل** وأما قوله اختارى فالكلام فيه يقع فيأخذ كرامن المواضع في الأمر باليد والجواب فيه كالجواب في الأمر باليد في جميع ما وصفتنا لأن كل واحدة منهما تملك الطلاق من المرأة وتخيرها بين أن تختار نفسها أو زوجها لا يختلفان إلا في شيئين أحدهما أن الزوج إذا نوى الثلاث في قوله أمرك بيدك يصح وفي قوله اختارى لا يصح نية الثلاث والثاني أن في اختارى لا بد من ذكر النفس في أحد الكلامين أما في نفويض الزوج وأما في جواب المرأة بأن يقول لها اختارى نفسك فتقول اخترت أو يقول لها اختارى فتقول اخترت نفسي أو ذكر الطلاق في كلام الزوج أو في كلام المرأة بأن يقول لها اختارى فتقول اخترت الطلاق أو ذكر ما يدل على الطلاق وهو تكرار التخيير من الزوج بأن يقول لها اختارى اختارى فتقول اخترت أو ذكر الاختيار في كلام الزوج أو في كلام المرأة بأن يقول لها الزوج اختارى اختيرة فتقول المرأة اخترت اختيرة وإنما كان كذلك لأن القياس في قوله اختارى أن لا يقع به شيء وإن اختارت لأنه ليس من ألفاظ الطلاق لغة ألا ترى أن الزوج لا يملك إيقاع الطلاق بهذا اللفظ فإن من قال لامرأته اخترت نفسي لا تطلق فإذا لم يملك إيقاع الطلاق بهذا اللفظ بنفسه فكيف يملك نفويضه إلى غيره إلا أنه جعل من ألفاظ الطلاق شرعا بالكتاب والسنة والجماع أما الكتاب فقول تعالى يا أيها النبي قل لا زواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جيلا إلى قوله أجزأ عظيم أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بتخيير نسائه بين اختيار الفراق والبقاء على النكاح والنبي صلى الله عليه وسلم خيرهن على ذلك ولولم تقع الفرقة به لم يكن للأمر بالتخيير معنى وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتخيير أزواجه بدأي فقال يا عائشة أفي ذا كرك أمرا فلا عليك أن تعجلي حتى تستأمرى أبويك قالت وقد علم الله تعالى أن أبوي لم يكونا ليأمراني بفراقه قالت فقرأ يا أيها النبي قل لا زواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جيلا إلى قوله أجزأ عظيم فقلت أفي هذا أستأمر أبوي فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة وفي بعض الروايات فقالت بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة وفعل سائر أزواجه مثل ما فعلت فدل أنه يوجب اختيار التفريق والبقاء على النكاح وأما الإجماع فإنه روى عن جماعة من الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وجابر وعائشة رضي الله عنهم أن الخيرة إذا اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق وكذا شبهوا أيضا هذا الخيار بالخيارات الطارئة على النكاح وهو خيار المعتقة وامرأة العنين ووقع الفرقة بذلك الخيار فكذا بهذا وكذا اختلفوا في كيفية الواقع على ما ذكرنا وذلك دليل أصل الوقوع إذا الكيفية من باب الصفة والصفة تستدعي

وجود الموصوف ثبت كون هذا اللفظ من الفاظ الطلاق بالشرع فيتبع مورد الشرع والشرع ورد به مع قرينة  
 الفراق نصاً أو دلالة أو قرينة النفس فان اختيار الفراق مضمر في قوله تعالى ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها  
 ما يقابله وهو قوله وان كنتن تردن الله ورسوله فدل على اضمار اختيار الفراق كأنه قال ان كنتن تردن الحياة الدنيا  
 وزينتها مع اختيار فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك تخييراً لمن بين ان تختزن الحياة الدنيا وزينتها مع  
 اختيار فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ان تختزن الله ورسوله والدار الآخرة فكان مختارات للطلاق  
 لو اختزن الدنيا أو كان اختيارهن الدنيا وزينتها اختيار الفراق رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم يكن معه  
 الدنيا وزينتها والصحابة رضي الله عنهم جعلوا للمخيرة المجلس وقالوا اذا اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق عليها  
 فهذا مورد الشرع في هذا اللفظ فيتمصر حكمة على مورد الشرع فاذا قال لها اختاري فقالت اخترت لا يقع به شيء  
 لانه ليس في معنى مورد الشرع فيبقى الامر فيه على أصل القياس فلا يصلح جواباً ولا ن قوله اختاري معناه اختاري  
 اي اي أو نفسك فاذا قالت اخترت فلم تأت بالجواب لانها لم تخترها ولا وجهاً لم يقع فيه شيء واذا قال لها اختاري  
 نفسك فقالت اخترت فهذا جواب لانها أخرجه مخرج الجواب كقوله اختاري نفسك فينصرف اليها كأنها قالت  
 اخترت نفسي وكذا اذا قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي لماذا كرنا ان معنى قوله اختاري أي اختاري اي اي  
 أو نفسك وقد اختارت نفسها فقد أتت بالجواب وكذا لو قالت أختار نفسي يكون جواباً استحساناً والقياس ان لا يكون  
 جواباً لان قولها أختار يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال فلا يكون جواباً مع الاحتمال وجه الاستحسان ان صيغة  
 أفعل موضوعة للحال وانما تستعمل للاستقبال بقرينة السين وسوف على ما عرف في موضعه وكذا اذا قال  
 اختاري اختاري فقالت اخترت فيكون جواباً وان لم يوجد ذكر النفس من الجانبين جميعاً لان تكرار الاختيار  
 دليل ارادة اختيار الطلاق لانه هو الذي يقبل التعدد كأنه قال اختاري الطلاق فينصرف الجواب اليه وكذا اذا قال  
 اختاري اختياراً فقالت اخترت اختياراً فهو جواب لان قوله اختياراً يفيد معينين أحدهما تأكيد الامر والثاني  
 معنى التوحيد والتفرد فالقياس بما يوجب التفرد يدل على انه أراد به التخيير فيما يقبل التعدد وهو الطلاق واذا قال  
 لها اختاري الطلاق فقالت اخترت فهو جواب لانه فوض اليها اختيار الطلاق نصاً فينصرف الجواب اليه وكذا  
 اذا قال لها اختاري فقالت اخترت الطلاق لان معنى قوله اختاري أي اختاري اي اي أو نفسك فاذا قالت اخترت  
 الطلاق فقد اختارت نفسها فكان جواباً ولو قال لها اختاري فقالت اخترت أبي وأمي وأهلي والازواج فالتقياس  
 ان لا يكون جواباً ولا يقع به شيء وفي الاستحسان يكون جواباً وجه القياس انه ليس في لفظ الزوج ولا في لفظ المرأة  
 ما يدل على اختيارها نفسها فلا يصلح جواباً وجه الاستحسان ان في لفظها ما يدل على الطلاق لان المرأة بعد الطلاق  
 تلحق بابوها وأهلها وتختار الازواج عادة فكان اختيارها هؤلاء دلالة على اختيارها الطلاق فكانها قالت اخترت  
 الطلاق (وأما) الواقع بهذه الالفاظ فان كان التخيير واحداً ولم يذكر الثلاث في التخيير فلا يقع الاطلاق واحد  
 وان نوى الثلاث في التخيير ويكون بائناً عندنا ان كان التفويض مطلقاً عن قرينة الطلاق وقال الشافعي اذا أراد الزوج  
 بالتخيير الطلاق فاختارت نفسها ونوت الطلاق يقع واحدة رجعية وهذا مذهب في الامر بالبداء أيضاً وقد اختلفت  
 الصحابة رضي الله عنهم فيمن خير امرأته فاختارت زوجها واختارت نفسها قال بعضهم ان اختارت زوجها لا يقع  
 شيء وهو قول عمر وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وروى عن علي رضي الله عنه  
 انها اذا اختارت زوجها يقع تطليقة رجعية والتراجع لقول الاولين لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت  
 خير نار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعد ذلك طلاقاً وعن مسروق عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت  
 عن الرجل يخير امرأته يكون طلاقاً فقالت خير نار رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان طلاقاً ولان التخيير أثبات  
 الخيار في الفسك والبقاء على النكاح واختيارها زوجها دليل الاعراض عن ترك النكاح والاعراض عن

ترك النكاح استبقاء النكاح فكيف يكون طلاقا ولو اختارت نفسها قال بعضهم هي واحدة بائنة وهو احدى  
الار واثنين عن علي وقال بعضهم هي واحدة رجعية وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه اذا اختارت نفسها فهو  
ثلاث والتزجيج لقول من يقول يقع بائنا لا رجعيا ولا ثلاثا ما وقع البائن فلان الزوج خيرها بين ان تختار نفسها  
لنفسها وبين ان تختار نفسها لزوجها فاذا اختارت نفسها لنفسها لو كان الواقع رجعيا لم يكن اختيارها نفسها  
لنفسها بل لزوجها اذ لو زوجها ان يراجعها شاءت أو أبت وأما عدم وقوع الثلاث وان وجدت نية الثلاث في التخيير  
فما ذكرنا ان القياس ان لا يقع بالا اختيار شي لا نه ليس من ألفاظ الطلاق وانما جعل طلاقا بالشرع ضرورة صحة  
التخيير وحق الضرورة بصير مفضيا بالواحدة البائنة وان كان التفويض مقر وناذ كمر الطلاق بان قال لها  
اختاري الطلاق فقالت اخترت الطلاق فهي واحدة رجعية لانه لما صرح بالطلاق فقد خيرها بين نفسها بتطبيقه  
رجعية وبين رد التولية كما في قوله أمرك يسدك فان ذكر الثلاث في التخيير بان قال لها اختاري ثلاثا فقالت  
اخترت يقع الثلاث لان التنصيص على الثلاث دليل ارادة اختيار الطلاق لانه هو الذي يتعدد فقوله اخترت  
ينصرف اليه فيقع الثلاث ولو كرر التخيير بان قال لها اختاري اختاري ونوى بكل واحدة منهما الطلاق فقالت  
اخترت يقع ثنتان لان كل واحدة منهما تخيير تام بنفسه لوجود ركنه وشرطه وهو النية والثاني لا يصلح تفسير الاول  
لان الشئ لا يفسر بنفسه ولا يصلح جوابا أيضا ولا علة ولا حكما للاول فيكون كلاهما مستد أو التكرار دليل ارادة  
الطلاق فقوله اخترت يكون جوابا لهما جميعا والواقع بكل واحد منهما طلاق بائن فيقع تطليقتان بائنتان وكذلك اذا  
ذكر الثاني بحرف الصلة بان قال لها اختاري واختاري أو قال اختاري فاختاري لان الواو والقاء من حرف  
المطفف الا ان القاء قد تكرر في موضع العلة وقد تكرر في موضع الحكم كما يقال ابشر فقد أتاك الغوث ويقال قد  
أتاك الغوث فابشر لكن ههنا لا تصلح علة ولا حكما فتكون للمطفف والمعطوف غير المعطوف عليه هو الاصل ولو قال  
لها اختاري اختاري اختاري أو قال اختاري واختاري أو قال اختاري فاختاري فاختاري فقالت  
اخترت فهي ثلاث لما قلنا ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة فهو  
ثلاث في قول أبي حنيفة وعندهما يقع واحدة وجه قولهما انهما أوقعت الا واحدة فلا يقع الا واحدة لان الوقوع  
باختيارها ولم يوجد منها الا اختيار واحدة فلا تقع به الزيادة على الواحدة كما لو قال لها اختاري ثلاثا فقالت اخترت  
واحدة ولا في حنيفة ان الزوج ملكها الثلاث جملة والثلاث جملة ليس فيها أولى ولا وسطى ولا أخيرة فقوله  
اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة يكون لغوا فيبطل تعيينها ويبقى قوله اخترت وانه يصلح جواب الكل وعلى  
هذا الخلاف اذا قال لها اختاري واختاري واختاري أو قال لها اختاري فاختاري فاختاري فقالت اخترت  
الاولى أو الوسطى أو الاخيرة ولو قال لها اختاري اختاري اختاري أو ذكر التخيير بن بحرف الواو أو بحرف  
القاء فقالت قد اخترت اختيارا فهو ثلاث في قولهم جميعا لان معناه اخترت الكل مرة فيقع الثلاث وان لم يوجد ذكر  
النفس من الجانبين جميعا لما ذكرنا ان التكرار من الزوج دليل ارادة اختيار الطلاق وكذا اذا قالت اخترت  
الاختيار أو قالت اخترت مرة أو مرة أو دفعة أو بدفعة أو بواحدة فهو ثلاث لما قلنا ولو قالت قد طلقت نفسي  
واحدة أو اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة بائنة لما ذكرنا في الامر باليد ولو قال لها اختاري اختاري اختاري  
بألف درهم فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة فهو ثلاث وعليها ألف درهم في قول أبي حنيفة وعند أبي  
يوسف ومحمد لا يقع الا واحدة غير انهما ان اختارت نفسها بالاخيرة كانت تطليقة واحدة وعليها ألف درهم وان  
اختارت نفسها بالاولى أو بالوسطى كانت واحدة ولا شيء عليها والاصل عند أبي حنيفة ان تعيين الاولى  
أو الوسطى أو الاخيرة لغو لانه ملكها الثلاث جملة والثلاث المملكة جملة ليس لها أولى ولا وسطى ولا  
أخيرة فكان التعيين ههنا لغوا فيبطل التعيين ويبقى قولها اخترت ولو قالت اخترت طلقت ثلاثا وعليها ألف كذا



هذا الأصل عند ههنا اختيار الأولى أو الوسطى أو الأخيرة صحيح ولا يقع إلا واحدة غير أنهما يقولان لا يلزمها  
الالف إلا إذا اختارت الأخيرة لأن كل واحد من التخييرات تخير على حدة لأنه كلام تام بنفسه ولم يذ كر معه  
حرف الجمع فيجعل الكل كلاما واحدا فبقى كل واحد منهما تخييرا تاما بنفسه فيعطى لكل واحد منهما حكم نفسه  
وبالبدل لم يذ كر الف في التخيير الأخير فلا يجب إلا باختيار الأخيرة ولو ذ كر حرف الواو أو حرف الفاء فقال اختارى  
واختارى واختارى بالف درهم أو قال اختارى فاختارى فاختارى بالف درهم فقالت اخترت الأولى أو  
الوسطى أو الأخيرة فعند أبى حنيفة لا يختلف الجواب فتطلق ثلاثا وعليها ألف درهم لما ذ كرنا وعند ههنا لا يقع الطلاق  
في هذه الصورة لأنه لما جمع بين التخييرات الثلاث بحرف الجمع جعل الكل كلاما واحدا وقد أمر ههنا أن نحرم نفسها  
عليه بالف درهم فلا تلك التحريم بأقل من ذلك كما إذا قال لها طلق نفسك ثلاثا بألف درهم فطلقت نفسها واحدة أنه  
لا يقع شئ لما قلنا كذا وهذا والله أعلم بالصواب

**فصل** وأما قوله أنت طالق إن شئت فهو مثل قوله اختارى في جميع ما وصفنا لأن كل واحد منهما تخليص  
الطلاق إلا أن الطلاق ههنا رجعي وههناك بائن لأن المقوض ههنا صريح وههناك كناية وكذا إذا قال لها أنت طالق إن  
أحببت أو رضيت أو هويت أو أردت لأنه علق الطلاق بفعل من أفعال القلب فكان مثل قوله إن شئت وكذا إذا  
قال لها أنت طالق حيث شئت أو أين شئت أو أينما شئت أو حيثما شئت فهو مثل قوله إن شئت لأن حيث وأين  
اسم مكان وما وصلة فيهما ولا تعلق للطلاق بالمكان فيلغوز كرهها لعدم الفائدة ويبقى ذ كر المشيئة قصار كأنه قال لها  
أنت طالق إن شئت وكذا إذا قال لها أنت طالق كم شئت أو ما شئت غير أن لسانا تطلق نفسها في المجلس ما شاءت  
واحدة أونتين أو ثلاثا لأن كلمة كم للقدر وقدر الطلاق هو العدد والعدد هو الواقع وكذا كلمة ما في مثل هذا الموضع  
تذ كر لبيان القدر يقال كل من طامى ما شئت أى القدر الذى شئت ولو قال لها أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت  
أو متى شئت أو متى ما شئت فلها أن تطلق نفسها فى أى وقت شاءت فى المجلس أو بعده وبعد القيام عنه لاسم وليس  
لها أن تطلق نفسها إلا واحدة لأنه ليس فى هذه الالفاظ ما يدل على التكرار على ما مر بخلاف قوله أنت طالق كلما  
شئت فإن لها أن تطلق نفسها مرة بعد أخرى حتى تطلق نفسها ثلاثا لأن المعلق بالمشيئة وإن كان واحدا وهو الثابت  
مقتضى قوله أنت طالق وهو الطلاق لكنه علق المشيئة بكلمة كلما وانها تقتضى تكرار الأفعال فيتكرر المعلق  
بتكرار الشرط وإذا وقع الثلاث عند المشيئة التكررة يبطل التعليق عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرحتى لو تزوجت  
زوج آخر ثم عادت إلى الزوج الأول فطلقت نفسها لا يقع شئ وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثا فى كلمة واحدة  
لما ذ كرنا فيما تقدم ولأن المعلق بكل مشيئة والمقوض إليها تطليقة واحدة وهى البائنة مقتضى قوله أنت طالق فلا تلك  
الثلاث ولو قال أنت طالق كيف شئت طلقت للحال تطليقة واحدة بقوله أنت طالق فى قول أبى حنيفة وعند أبى  
يوسف ومحمد لا يقع عليها شئ ما لم تشأ والحاصل أن عند أبى حنيفة فى قوله أنت طالق كيف شئت لا يتعلق أصل  
الطلاق بالمشيئة بل المعلق بالمشيئة صفة الواقع وتنقيد مشيئتها بالمجلس وعند ههنا يتعلق بالأصل والوصف بالمشيئة  
وتنقيد مشيئتها بالمجلس وجه قول ههنا أن الكيفية من باب الصفة وقد علق الوصف بالمشيئة وتعلق الوصف بالمشيئة  
تعلق الأصل بالمشيئة لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف وإذا تعلق أصل الطلاق بالمشيئة لا ينزل ما لم توجد  
المشيئة ولا أبى حنيفة أن الزوج بقوله أنت طالق كيف شئت أوقع أصل الطلاق للحال وفوض تكيف الواقع إلى  
مشيئتها لأن الكيفية للموجود لا للمعدوم لا يحتمل الكيفية فلا بد من وجود أصل الطلاق لتخير هى فى  
الكيفية ولهذا قال بعض المحققين فى تعليل المسئلة لا أبى حنيفة أن الزوج كيف المعدوم والمعدوم لا يكيف فلا بد من  
الوجود ومن ضرورة الوجود الوقوع ثم إذا شاءت فى مجلسها فإن لم ينزل الزوج البيئونة ولا الثلاث فشاعت واحدة بآئنة  
أو ثلاثا كان ما شاءت لأن الزوج فوض الكيفية إليها فإن نوى الزوج البيئونة أو الثلاث فإذا وافقت مشيئتها بآئنة

الزوج بان قالت في مجلسها شئت واحدة بائة أو ثلاثا وقال الزوج ذلك نويت فهي واحدة بائة أو ثلاثا لان الزوج  
 لو لم تكن منه نية فقالت شئت واحدة بائة أو ثلاثا كان الواقع ماشاءت فاذا وافقت مشيتها نية الزوج أولى وان خالفت  
 مشيتها نية الزوج بان قالت شئت ثلاثا وقال الزوج نويت واحدة لا يقع بهذه المشيئة شيء آخر في قول أبي حنيفة  
 سوى تلك الواحدة الواقعة بقوله أنت طالق الا اذا قالت شئت واحدة نية فتصير تلك الطلقة ثانية لما قلنا وعندهما يقع  
 واحدة بمشيئتها بناء على أن المذهب عند أبي حنيفة أنه اذا قال لها طلق نفسك واحدة فطلعت نفسها ثلاثا لا يقع شيء  
 وعندهما يقع واحدة وسند كراصل المسئلة في موضعها ان شاء الله تعالى ولو قالت شئت واحدة وقال الزوج نويت  
 الثلاث لا يقع بهذه المشيئة شيء في قولهم جميعا لان المذهب عندهم أنه اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلعت  
 نفسها واحدة لا يقع شيء لما ذكرنا في الفصل الذي يليه الا ان عند أبي حنيفة قد وقعت طلقة واحدة بقوله أنت طالق  
 حال وجوده وان لم تنشأ المرأة شيئا حتى قامت من مجلسها ولانية للزوج أو نوى واحدة فهي واحدة بائة بركة الرجعة في  
 قول أبي حنيفة لانها أقل وهي متيقن بها وعندهما لا يقع شيء وان شاءت تلجرجع الامر عن يدها ولو قال لها أنت طالق  
 ان شئت فقالت شئت ان كان كذا فان علق بشيء موجود نحو ما اذا قالت ان كان هذا ليلا أو نهارا وان كان هذا  
 أبي أو أمي أو زوجي ونحو ذلك يقع الطلاق لان هذا تعليق بشرط كائن والتعليق بشرط كائن تنجز وان علق بشيء  
 غير موجود فقالت شئت ان شاء فلان يخرج الامر من يدها حتى لا يقع شيء وان شاء فلان لانه فوض اليها  
 التنجز وهي أبت بالتعليق والتنجز غير التعليق لان التنجز تطبيق والتعليق يمين فلم تأت بما فوض اليها وأعرضت  
 عنه لا شغلها بغيره فيبطل التفويض ولو قال لها أنت طالق ان شاء فلان يتقيد بمجلس علم فلان فان شاء في مجلس  
 علمه وقع الطلاق وكذلك اذا كان غائبا وبلغه الخبر يقتصر على مجلس علمه لان هذا تملك الطلاق فيتعيد بالمجلس  
 بخلاف ما اذا قال لها أنت طالق ان دخل فلان الدار أنه يقع الطلاق اذا وجد الشرط في أي وقت وجد ولا يتقيد  
 بالمجلس لان ذلك تعليق الطلاق بالشرط والتعليق لا يتقيد بالمجلس لان معناه ايقاع الطلاق في زمان ما بعد الشرط  
 فيقف الوقوع على وقت وجود الشرط في أي وقت وجد يقع الله عز وجل أعلم

**فصل** وأما قوله طلق نفسك فهو تملك عندنا سواء قیده بالمشيئة أو لا هو يقتصر على المجلس كقوله أنت طالق ان  
 شئت وعند الشافعي هو توكيل ولا يقتصر على المجلس قیده بالمشيئة أو لم يقيد به وأجمعوا على أن قوله لاجنبي طلق  
 امرأتى توكيل ولا يتقيد بالمجلس وهو فصل التوكيل فان قیده بالمشيئة بان قال له طلق امرأتى ان شئت فهذا تملك  
 عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر هو توكيل فوقع الخلاف في موضعين أما الكلام مع الشافعي فوجه قوله أنه لو أضاف  
 الامر بالتطبيق الى الاجنبي ولم يقيد بالمشيئة كان توكيلا بالاجماع فكذا اذا أضافه الى المرأة ولم يقيد بالمشيئة  
 لانه لم يختلف الا الشخص والصيغة لا يختلف باختلاف الشخص وكذا اذا قيد بالمشيئة لان التقيد بالمشيئة  
 والسكرت عنه بمنزلة واحدة لانها تطلق نفسها بمشيئتها واختيارها اذ هي غير مضطرة في ذلك فكان ذكر المشيئة  
 لغو فكان ملحقا بالعدم فيبقى قوله طلق نفسك وانه توكيل لما ذكرنا فلا يتقيد بالمجلس كما في الاجنبي ولنا لبيان ان  
 قوله لا امرأته طلق نفسك تملك وجوه ثلاثة أحدها ان المتصرف عن ملك هو الذي يتصرف برأيه وتديره واختياره  
 والمرأة بهذه الصفة فكانت متصرفة عن ملك فكان تفويض التطبيق اليها تملك بخلاف الاجنبي لان ثمة الرأي  
 والتدبير للزوج والاختيار له فكان اضافة الامر اليه توكيلا لا تملك كالتواني أن المتصرف عن ملك هو الذي يتصرف  
 لنفسه والمتصرف عن توكيل هو الذي يتصرف لغيره والمرأة عاملة لنفسها لانها بالتطبيق ترفع قيد الغير عن نفسها فكانت  
 متصرفة عن ملك فأما الاجنبي فانه عامل لغيره لا لنفسه لان منفعة عمله عائدة الى غيره فكان متصرفا عن توكيل وامر  
 لا عن ملك والثالث أن قوله لا امرأته طلق نفسك لا يمكن ان يجعل توكيلا لان الانسان لا يصلح أن يكون وكيلا في  
 حق نفسه فلم يمكن ان يجعل وكيلة في حق تطبيق نفسها ويمكن ان تجعل مالكة للطلاق بملك الزوج فتعين عمله على

التملك بخلاف الاجنبي لانه بالتطبيق يتصرف في حق الغير والانسان يصلح وكيلا في حق غيره والله الموفق  
 وأما الكلام مع زفر فوجه قوله انه لو أطلق الكلام لكان تو كيلا فكذا اذا قيده بالمشيئة لما مر أن التقييد فيه  
 والاطلاق على السواء لانه اذا أطلق طلق عن مشيئة ولا محالة لكونه مختارا في التطبيق غير مضطر فيه ولنا وجه الفرق  
 بين المطلق والمقيد وهو ان الاجنبي في المطلق فيتصرف برأى الغير وتدبيره ومشيتته فكان تو كيلا لا تملكيا وأما في  
 المقيد فانما يتصرف عن رأى نفسه وتدبير نفسه ومشيتته وهذا معنى المالكية وهو التصرف عن مشيئته وهذا فرق  
 واضح بحمد الله تعالى (وأما) قوله التقييد بالمشيئة وعدمه سواء لانه متى طلق طلق عن مشيئة فممنوع انهما سواء  
 وانه متى طلق طلق عن مشيئة فان المشيئة تذكر ويراد بها اختيار الفعل وتركه وهو المعنى الذي بنى القلبية والاضطرار  
 وهو المعنى بقولنا المعاصي بمشيئة الله تعالى فان الله تعالى جولى تخليق أفعال العباد والله تعالى غير مغلوب ولا مضطر  
 في فعله وهو التخليق بل هو مختار وتدكر ويراد بها اختيار الايثار يقال ان شئت فعلت كذا وان شئت لم افعل  
 أى ان شئت آثرت الفعل وان شئت آثرت الترك على الفعل وهو المعنى من قولنا المكر ليس بمختار والمراد  
 من المشيئة المذكورة ههنا هو اختيار الايثار لا اختيار الفعل وتركه لانا لو حملناه عليه للغا كلامه ولو حملناه على  
 اختيار الايثار لم يبلغ وصيانه كلام العاقل عن اللغو واجب عند الامكان واختيار الايثار في التملك لافي التوكيل  
 لما ذكرنا ان الوكيل يعمل عن رأى الموكل وتدبيره وانما يستعير منه العبارة فقط فكان الايثار من الموكل لامن الوكيل  
 وأما المملك فانما يعمل برأى نفسه وتدبيره وايثاره لا بالمملك فكان التقييد بالمشيئة مفيدا والاصل أن التوكيل لغة  
 هو الالة والتفويض هو التسليم بالكلية لذلك سمي مشايخنا الاول تو كيلا والثانى تفويضا واذا ثبت ان المقيد  
 بالمشيئة تملك والمطلق تو كيل والتمليك يقتصر على المجلس لما ذكرنا ان المملك انما يملك بشرط الجواب في  
 المجلس لانه انما يملك بالخطاب وكل مخلوق خاطب غيره يطلب جواب خطابه في المجلس فلا يملك نبيه عنه لما مر ثم  
 التوكيل لا يقتصر على المجلس لان الوكيل لا يمكنه القيام بما وكل بتحصيله في المجلس ظاهرا وغالبا لان التوكيل في  
 الغالب يكون بشئ لا يحضره الموكل ويفعل في حال غيبته لانه اذا كان حاضرا يستغنى بعبارة نفسه عن استعارة عبارة  
 غيره فلو تقيد التوكيل بالمجلس لخلا عن العاقبة الحميدة فيكون سفها ويملك نبيه عنه لانه وكيله فيملك عزله ولو اراد قوله  
 طلق نفسك ثلاثا فقد صار الثلاث بيدها لان معنى قوله اياها طلق نفسك أى حصل طلاقا والمصدر يحتمل  
 الخصوص والعموم لانه اسم جنس فاذا نوى به الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فصحت نيته ولو اراد به الثنتين  
 لا يصح لان لفظ المصدر لفظ وحدان والاثنتان عدولا توحيده أصلا على ما بينا فاقدم وان لم يكن لنية تنصرف  
 الى الواحد لانه متيقن به ولان الامر المطلق بالفعل في الشاهد يصرف الى ما هو المقصود من ذلك الفعل في التعارف  
 ألا ترى أن من قال لغلامه اسق هذه الارض وكانت الارض لا تصلح للزراعة الا بثلاث مرات صار أمورا  
 به وان كانت تصلح بالسقي مرة واحدة صار أمورا به ومن قال لغلامه اضرب هذا الذى استخف بى بنصرف  
 الى ضرب يقع به التأديب عادة ويحصل به المقصود وهو الانزجار ومن أصابت ثوبه نجاسة فقال لجار بته اغسله  
 لا تصير مؤتمرا لا بغسل يحصل للمقصود وهو طهارة الثوب دل ان الامر المطلق في الشاهد ينصرف الى ما هو  
 المقصود من الفعل في التعارف والعرف والمقصود في قوله لا مر أنه طلق نفسك مختلف فقد يقصد به الطلاق المبطل  
 للملك وقد يقصد به الطلاق المبطل لحل الحلية سد الباب التدارك فأى ذلك نوى انصرف اليه ثم اذا سمحت نية  
 الثلاث فان طلقت نفسها ثلاثا أو اثنتين أو واحدة وقع لان الزوج ما كمل الثلاث ومالك الثلاث لانه ان وقع الثلاث  
 أو اثنتين أو واحدة كازوج سواء بخلاف ما اذا قال لها أنت طالق ان شئت أو أردت أو رضيت أو اذا شئت أو  
 متى شئت أو متى ما شئت أو اين شئت أو حيث شئت ونحو ذلك ونوى الثلاث انه لا يصح لما مر ان قوله أنت طالق  
 صفة للمرأة وانما ثبت الطلاق اقتضاء ضرورة صحة التسمية بكونها طالقا ولا ضرورة قبول نية الثلاث فلا

يثبت في حقه ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة فهي واحدة في قولهم جميعا لان الزوج ملكها الثلاث  
ومالك الثلاث اذا وقع واحدة تقع كالزوج وهذا لان ملكها الثلاث فقد ملكها الواحدة لانها بعض الثلاث  
وبعض المملوك يكون مملوكا ولو قال لها طلقى نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لم يقع شيء في قول أبي حنيفة وقال  
أبو يوسف ومحمد يقع واحدة وجه قولهما انها أتت بما فوض الزوج اليها وزادت على القدر المفوض فيقع القدر  
المفوض وتلغوا الزيادة كما لو قال لها طلقى نفسك واحدة فقالت طلقت نفسي واحدة واحدة واحدة واحدة انه يقع واحدة  
وتلغوا الزيادة كذا هذا وكذا لو قال لها طلقى نفسك فقالت أبنت نفسي تقع واحدة رجعية وتلغو صفة البينونة لما  
قلنا كذا هذا ولا يبي حنيفة وجوه من الفقه أحدها انه لو وقعت الواحدة اما ان تقع بطريق الاصاله مقصودا أو  
ضمنا أو ضرورة وقوع الثلاث لا سبيل الى الاول لان لم يوجد ايقاع الواحدة بطريق الاصاله لانعدام لفظ  
الواحدة ووجود لفظ آخر وكذا لم يوجد وقت وقوع الواحدة بطريق الاصاله لان ذلك عند قولها نفسي وسكوتهما  
عليه وقت وقوعها مع الثلاث عند قولها ثلاثا ولا وجه للثاني لانها لم تملك الثلاث اذا الزوج لم يملكها الثلاث فلا  
تملك ايقاع الثلاث فلا يقع الثلاث فلا تقع الواحدة ضمنا لوقوع الثلاث فتعذر القول بالوقوع أصلا بخلاف ما اذا  
قال لها طلقى نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة لان هناك ملكها الثلاث فملك ايقاع الثلاث ومالك ايقاع الثلاث  
يملك ايقاع الواحدة لان بعض المملوك مملوك وهما بخلافهما بينا وبخلاف ما اذا قال لها طلقى نفسك واحدة فقالت  
طلعت نفسي واحدة واحدة واحدة لان ثم أوقعت الواحدة بطريق الاصاله لوجود لفظ الواحدة وقت وقوعها  
بطريق الاصاله فوقعت واحدة بطريق الاصاله ثم اشتغلت بغيرها وهو غير مملوك لها فلغوا وبخلاف ما اذا قال لها  
طلقى نفسك فقالت قد أبنت نفسي لان هناك أوقعت ما فوض اليها بطريق الاصاله لان الابانة من ألفاظ الطلاق  
لغة على ما ذكرنا انها زادت على القدر المفوض صفة البينونة فلفت وبقى أصل الطلاق والثاني ان المرأة بقولها  
طلعت نفسي ثلاثا أعرضت عما فوض الزوج اليها فيبطل التفويض ويخرج الامر من يدها كما اذا اشتغلت بأمر  
آخر وأقامت عن مجلسها ودلالة انها أعرضت عما فوض اليها انه فوض اليها الواحدة وهي أتت بالثلاث والواحدة  
من الثلاث ان لم تكن غير الثلاث ولان الثلاث غير الواحدة ذاتا لان الواحدة منها والشيء لا يكون غير نفسه لكن  
غير الواحدة لفظا وحكما وقتنا (أما) اللفظ فان لفظ الواحدة غير لفظ الثلاث وكذا حكمها غير حكم الثلاث  
وأما الوقت فان وقت وقوع الواحدة غير وقت وقوع الثلاث لان الواحدة تقع عند قولها طلعت نفسي والثلاث  
تقع عند قولها ثلاثا لاذكرنا فيما تقدم ان العدد وهو الواقع على معنى انه متى اقترن بذكر الطلاق ذكر عدد لا يقع الطلاق  
قبل ذكر العدد ويقف أول الكلام على آخره فصارت المرأة باشتغالها بذكر الثلاث لفظا معرضة عن الواحدة  
لفظا وحكما وقت وقوع الطلاق لصيرورتها مشغلة بغير ما ملكت تاركة للمملوك والاشتغال بغير المملوك دليل  
الاعراض عما ملكت والاعراض عن ما ملكت يوجب بطلان التمليك وخروج الامر عن يدها بخلاف ما اذا قال  
لها طلقى نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة لان هناك ما أعرضت عما فوض اليها لانه فوض اليها الثلاث وتفويض  
الثلاث تفويض الواحدة لان التفويض تمليك وتمليك الثلاث تمليك الواحدة لانها من أجزاء الثلاث وجزء المملوك  
مملوك فلم تصر باشتغالها بالواحدة مشغلة بغير ما ملكت ولا تاركة للمملوك فاما تمليك الجزء فلا يكون تمليك الكل  
فاقتراوا الثالث ان الزوج لم يملكها الا الواحدة المنفردة وما أتت بالواحدة المنفردة فلم تأت بما ملكها الزوج فلا يقع  
شيء كما لو قال لها طلقى نفسك فاعتقت عبده ولا شك ان الزوج لم يملكها الا الواحدة المنفردة لانه نص على التوحيد  
والتوحيد يبي عن التفرد في اللغة فكان المفوض اليها طلقه واحدة منفردة عن غيرها وهي وان أتت بالواحدة باتيانها  
بالثلاث فما أتت بالواحدة المنفردة لانها أتت بثلاث مجتمعة والثلاث المجتمعة لا يوجد فيها واحدة منفردة لما فيه  
من الاستحالة لتضاد بين الاجتماع والافتراق فلم تأت بما فوض اليها فلا يقع شيء بخلاف ما اذا قال لها طلقى نفسك ثلاثا

فطلقت نفسها واحدة لان هناك أنت بما فوض اليها الكنه زادت على القدر المفوض لانه فوض اليها الثلاث مطلقا  
عن صفة الاجتماع والافتراق ألا ترى انها لو طلقت نفسها ثلاثا متفرقة وقمت كما لو طلقت نفسها ثلاثا مجتمعمة ولو كان  
المفوض اليها الثلاث المجتمعمة لما ملكك إيقاع الثلاث المتفرقة فاذا صارت الثلاث مطلقا مملوكة لها مجتمعمة كانت  
أو منفردة صارت كل واحدة من الطلقات الثلاث مملوكة لها منفردة كانت أو مجتمعمة فاذا طلقت نفسها واحدة فقد  
أنت بالمملوك ضرورة وهو الجواب عما اذا قال لها طلقي نفسك واحدة فقالت طلقت نفسي واحدة واحدة  
واحدة انه يقع واحدة لانها أنت بالمفوض وزيادة فيقع القدر المفوض وتلغوا الزيادة وههنا ما أنت بالمفوض اليها  
أصلا ورأسا فهو الفرق ولا يلزم ما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت أبنت نفسي لان هناك أيضا أنت بالمفوض  
اليها وزيادة لان الزوج فوض اليها أصل الطلاق وهي أنت بالأصل والوصف لان الابانة من ألقاظ الطلاق على ما  
نذكر فلغا الوصف وهو وصف الينونة وبقي الأصل وهو صريح الطلاق فتقع واحدة رجعية وذكر القدوري  
عن أبي يوسف في هذه المسئلة ان قياس قول أبي حنيفة أن لا يقع شيء وعلى هذا الخلاف الذي ذكرنا ما اذا قال  
لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلاثا ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها  
واحدة أونتين لا يقع شيء في قولهم جميعا لانه ملكها الثلاث بشرط مشيئتها الثلاث فاذا شاءت ما دون الثلاث  
لم تملك الثلاث لوجود بعض شرط الملك والحكم المعلق بشرط لا يثبت عند وجود بعض الشرط ولو قال لها  
طلقي نفسك من ثلاث ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة ونتين وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثا في قول أبي  
حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تطلق نفسها ثلاثا ان شاءت وجه قولهما ان كلمة من في مثل هذا الموضع  
تذكر لبيان الجنس فان من قال لغيره كل من هذا الرغيف ما شئت كان له أن يأكل كل الرغيف ولا يحنيفة  
ان كلمة ما كلمة عامة وكلمة من للتبعض حقيقة فلا بد من اعتبار المعنيين جميعا وذلك في أن يصير المفوض  
اليها من الثلاث بعض له عموم وذلك اثنان فتملك ما فوض اليها وهو الثنتان وفي مسئلة الرغيف صرفت كلمة من عن  
حقيقتها الى الجنس بدلالة الحال وهو أن الأصل في الطعام هو السماح دون الشح خصوصا في حق من قدم اليه ولو  
قال لها طلقي نفسك ان شئت فقالت شئت لا يقع الطلاق ولو قال لها أنت طالق ان شئت يقع لان في الفصل  
الاول أسرها بالتطليق فلم تطلق لا يقع الطلاق ومشينة التطليق لا تكون تطليقا وفي الفصل الثاني علق طلاقها  
بمشيئتها وقد شاءت ولو قال لها طلقي نفسك فقالت أبنت نفسي طلقت واحدة تملك الرجعة وان قالت قد اخترت  
نفسى لم تطلق ووجه الفرق ان قولها أبنت من ألقاظ الطلاق لان الابانة قطع الوصلة لغة والطلاق رفع القيد لغة الا  
أن عمل صريح الطلاق يتأخر شرعا في المدخول بها الى ما بعد اقضاء العدة فكان بين اللفظين موافقة من حيث  
الأصل فاذا قالت أبنت نفسي فقد أنت بالأصل وزادت صفة الينونة فتلغوا الصفة ويبقى الأصل بخلاف قولها  
اخترت لان الاختيار ليس من ألقاظ الطلاق لغة بدليل انه لو قال لأمرأة اخترت أو قال اخترت نفسي لا يقع  
الطلاق وكذا اذا قالت المرأة طلقت نفسي أو أبنت نفسي وقف على اجازة الزوج ولو قالت اخترت نفسي لا يقف على  
اجازته بل يبطل الا انه جعل من ألقاظ الطلاق شرعا بالنص واجماع الصحابة رضي الله عنهم عند خروجه جوابا  
للتخيير وما في معناه وهو الا باليد فلا يكون جوابا في غيره فيلغوا وحكي القدوري قول أبي يوسف فقال قال أبو  
يوسف اذا قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي لا يقع شيء على قياس قول أبي حنيفة ووقع عندهما تطليقة رجعية  
كما انها قالت أبنت نفسي بتطليقة ولم يذكر خلاف أبي حنيفة في الجامع الصغير ووجه الفرق ان بين هذه المسئلة وبين  
قوله طلقي نفسك واحدة على نحو ما بينا ولو قال لها طلقي نفسك تطليقة رجعية فطلقت نفسها باثنا أو قال لها  
طلقي نفسك تطليقة باثنة فطلقت رجعية يقع ما أمر به الزوج لا ما أنت به لانها انما تملك تطليق نفسها بمليك  
الزوج لها فملك ما ملكها الزوج وما أنت به موافق لما ملكها الزوج من حيث الأصل لان كل واحد منهما

من ألقاظ الطلاق وإنما خالفه من حيث الوصف فاذا وقع الاصل استتبع الوصف المملك فيقع ما فوض اليها والله الموفق للصواب

**فصل** وأما الرسالة فهي أن يبعث الزوج طلاق امرأته الغائبة على يد انسان فيذهب الرسول اليها ويبلغها الرسالة على وجهها فيقع عليها الطلاق لان الرسول ينقل كلام المرسل فكان كلامه ككلامه والله الموفق ومنها عدم الشك من الزوج في الطلاق وهو شرط الحكم بوقوع الطلاق حتى لو شك فيه لا يحكم بوقوعه حتى لا يجب عليه أن يعتزل امرأته لان النكاح كان ثابتا يتيقن ووقع الشك في زواله بالطلاق فلا يحكم بزواله بالشك كحياة المفقود انهما كانت ثابتة ووقع الشك في زوالها لا يحكم بزوالها بالشك حتى لا يورث ماله ولا يرث هو أيضا من أقاربه والا صل في نفى اتباع الشك قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسئل عن الرجل يخيل اليه انه يجبد الشيء في الصلاة لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا اعتبر اليقين وألغى الشك ثم شك الزوج لا يخلو اما ان وقع في أصل التطلق أطلقها أم لا واما ان وقع في عدد الطلاق وقدره انه طلقها واحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو وصفة الطلاق انه طلقها رجعية أو بائة فان وقع في أصل الطلاق لا يحكم بوقوعه لما قلنا وان وقع في القدر يحكم بالاقل لانه متيقن به وفي الزيادة شك وان وقع في وصفه يحكم بالرجعية لانها أضعف الطلاقين فكانت متيقنا بها

**فصل** وأما الذي يرجع الى المرأة فمنها المملك أو علة من علاقته فلا يصح الطلاق الا في المملك أو في علة من علاقته المملك وهي عدة الطلاق أو مضافا الى المملك وجملة الكلام فيه أن الطلاق لا يخلو اما أن يكون تنجيزا واما أن يكون تعليقا بشرط واما أن يكون اضافة الى وقت أما التنجيز في غير المملك والعدة فباطل بان قال لامرأة أجنبية أنت طالق أو طلقك لانه ابطال الحل ورفع القيد ولا حل ولا قيد في الاجنبية فلا يتصور ابطاله ورفعها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح وان كانت منكوحة الغير وقف على اجازته عندنا خلافا للشافعي والمسئلة تأتي في كتاب البيوع وأما التعليق بشرط فنوعان تعليق في المملك وتعليق بالمملك والتعليق في المملك نوعان حقيقي وحكي أما الحقيقي فنحو أن يقول لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق أو ان كلمت فلانا أو ان قدم فلان ونحو ذلك وانه صحيح بلا خلاف لان المملك موجود في الحال فالظاهر بقاءه الى وقت وجود الشرط فكان الجزاء غالب الوجود عند وجود الشرط فيحصل ما هو المقصود من المكين وهو التقوى على الامتناع من تحصيل الشرط فصحت المكين ثم اذا وجد الشرط والمرأة في ملكه أو في العدة يقع الطلاق والا فلا يقع الطلاق ولكن ننحل المكين لا الى جزء حتى انه لو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فدخلت الدار وهي في ملكه طلقت وكذا اذا أباها قبل دخول الدار فدخلت الدار وهي في العدة عندنا لان المبائة يحتمل صريح الطلاق عندنا وان أباها قبل دخول الدار وانقضت عدتها ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق لعدم المملك والعدة ولكن تبطل المكين حتى لو تزوجها ثانيا ودخلت الدار لا يقع شيء لان المعلق بالشرط يصير عند الشرط كالمنجز والتنجيز في غير المملك والعدة باطل فان قيل أليس أن الصحيح اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم جن فدخلت الدار انه يقع طلاقه ولو نجس في تلك الحالة لا يقع فالجواب من وجهين أحدهما ان التطلق كلامه السابق عند الشرط فتعتبر الأهلية وقت وجوده وقد وجدت والثاني اننا اعتبرناه تنجيزا حكما وتقديرا والمجنون من أهل ان يقع الطلاق على امرأته بطريق الحكم فان العين اذا أجل فضت المدة وقد جن يفرق القاضي بينهما ويكون ذلك طلاقا فطرده الكلام بحمد الله تعالى ولو أباها قبل دخول الدار ولم تدخل الدار حتى تزوجها ثم دخلت يقع الطلاق لان المكين لم تبطل بالابانة لانه يتصور عود المملك فما قامت الجزاء على وجهه لا يتصور عوده ولو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا فطلقتها واحدة أو اثنتين قبل دخول الدار فزوجت زوج آخر ودخل بها ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت طلقت ثلاثا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد هي طالق ما بقي من الطلقات الثلاث شيء وأصل هذه المسئلة ان من طلق



امراته واحدة أو اثنتين ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها وعادت الى الاول انها تعود بثلاث تطليقات في قولهما وفي قول محمد تعود بما بقي وهو قول زفر ولقب المسئلة أن الزوج الثاني هل يهدم الطلقة والطلقتين عندهما يهدم وعند محمد لا يهدم والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم مثل مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وروى عن عمر وأبي بن كعب وعمران بن حصين مثل مذهب محمد وزفر واحتج بقوله سبحانه وتعالى الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حرم المطلقة الثلاث مطلقا من غير فصل بين ما اذا انحلت اصابة الزوج الثاني الثلاث وبين ما اذا لم يتخللها وهذه مطلقة الثلاث حقيقة لان هذه طلقة قد سبقها طلقتان حقيقة والطلقة الثالثة هي الطلقة التي سبقها طلقتان فدخلت تحت النص ولان الزوج الثاني جعل في الشرع منيها للحرمة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وحتى كلمة غاية وغاية الحرمة لا تتصور قبل وجود الحرمة والحرمة لم تثبت قبل الطلقات الثلاث فلم يكن الزوج الثاني منيها للحرمة فيلحق بالعدم ولا يبي حنيفة وأبي يوسف النصوص والمعقول اما النصوص فالعمومات الواردة في باب النكاح من نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عز وجل وانكحوا الا يامى منكم وقول النبي صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهزله عرش الرحمن فهذه النصوص وأمثالها تقتضي جواز النكاح من غير فصل بين ان تكون المرأة مطلقة أولا وبين ان تكون مطلقة ثلاثا لتحللها اصابة الزوج الثاني أولا الا ان المطلقة الثلاث التي لم يتخللها اصابة الزوج الثاني خصت عن النصوص فبقى ما وراءها تحتمل وأما المعقول فن وجهين أحدهما ان النكاح مندوب اليه ومسنون وعقد ومصلحة لتضمنه مصالح الدين والدنيا فلا يجوز ان يمنع عنه لانه يؤدي الى التناقض لان قطع المصلحة مفسدة والشرعية منزهة عن التناقض الا انه قد يخرج من أن يكون مصلحة بمخالفة الاخلاق ومباينة الطباع أو غير ذلك من المعاني ويقع اليأس عن استيفاء المصالح من هذه المرأة فشرع الطلاق لاستيفاء المصالح المطلوبة من النكاح من زوجة أخرى الا ان خروج النكاح من أن يكون مصلحة لا يعرف الا بالتأمل والتجربة ولهذا فوض الطلاق الى الزوج لاختصاصه بكال الرأي والعقل ليتأمل فاذا طلقها ثلاثا على ظن المخالفة ثم مال قلبه اليها حتى تزوجها بعد اصابة الزوج الثاني الذي هو في غاية التفار في طباع الفحل ونهاية المنع دل أن طريق الموافقة بينهما قائم وأنه أخطأ في التجربة وقصر في التأمل فبقى النكاح مصلحة لقيام الموافقة بينهما فلا يجوز القول بحرمته كإفافي ابتداء النكاح بل أولى لان نعمة لم يوجد الدليل أصل الموافقة وهنا وجد دليل كمال الموافقة وهو الميل اليها مع وجودها هو النهاية في النفرة ثم لم يحل نكاحها في الابتداء لتحقيق المقاصد بعد اصابة الزوج الثاني أولى وهذا المعنى لا يوجب التفرقة بين اصابة الزوج الثاني بعد الطلقات الثلاث وبين ما قبلها فور ودال الشرع بجواز النكاح ثمة يكون ورودا ههنا دلالة والثاني أن الحل بعد اصابة الزوج الثاني وطلاقها باها وانقضاء عدتها حل جديد والحل الجديد لا يزول الا بثلاث طلقات كما في ابتداء النكاح والدليل على ان هذا حل جديد ان الحل الاول قد زال حقيقة لانه عرض لا يتصور بقاءه الا انه اذا لم يتخلل بين الحلين حرمة يجعل كالدائم بتجدد أمثاله فيكون كشي واحد فكان زائلا حقيقة وتقديرا فكان الثاني حلا جديدا والحل الجديد لا يزول الا بثلاث تطليقات كما في ابتداء النكاح وأما في قوله تعالى فان طلقها فنقول هذه الآية الكريمة تتناول طلقة ثالثة مسبقة بطلقتين بلا فصل لان الفاء للتعقيب بلا فصل واصابة الزوج الثاني ههنا حاصلة فلا يتناولها الآية على ما اذا لم يدخل بها الزوج الثاني حتى طلقها وتزوجها الاول وطلقها واحدة توفيقا بين الدلائل وأما قوله بان الشرع جعل اصابة الزوج الثاني غاية للحرمة فنقول كون الاصابة غاية للحرمة يقتضي انتهاء الحرمة عند عدم الاصابة وقد بينا انه ثبت حل جديد بعد الاصابة ولو قال لا مرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل الدخول وتزوجت بزوج ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار لا يقع عليها شيء عند علمنا الثلاث وعند زفر يقع عليها ثلاث تطليقات وجهه قوله ان المعلق طلقات مطلقة لا مقيدة

بالحل القائم لان الخالف أطلق وما قيد والحل القائم ان يطل بالتعجيل فقد وجد حل آخر فكان التعليق باقيا وقد وجد الملك عند وجود الشرط فينزل المعلق كما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت على كظهر أمي ثم طلقها ثلاثا قبل الدخول يبقى تعليق الظهار بالدخول حتى لو تزوجت بزواج آخر ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت الدار يصير مظاهرها ما ذكرنا كذا هذا ولنا ان المعلق طلاقات الحل القائم للحال وقد بطل على وجهه لا يتصور عوده فلا يتصور الطلاق المبطل للحل القائم عند وجود الشرط فتبقى العيمين كما اذا صار الشرط بحال لا يتصور عوده بان جعل الدار يستأنا أو حماما والدليل على أن المعلق طلاقات هذا الحل أن المعلق طلاق مانع من تحصيل الشرط لان الفرض من مثل هذه العيمين التقوى على الامتناع من تحصيل الشرط والمنع لا يحصل الا بكونه غالب الوجود عند وجود الشرط وذلك هو الحل القائم للحال لانه موجود للحال فالظاهر بقاؤه فيصالح مانعا والذي يحدث بعد اصابته الزوج الثاني عدم للحال فالظاهر بقاؤه على عدمه فكان غالب عدمه عند وجود الشرط فلا يصالح اطلاقه مانعا فلا يكون معلقا بالشرط ما لا يكون معلقا به وأما قوله الخالف أطلق فنعم لكنه أراده المقيسد فناد ذلك يدل لانه الفرض المطلوب من التصرف وهو التقوى على الامتناع وذلك لا يحصل الا بتطبيقات هذا الحل فيعتد بها وأما مسألة الظهار ففيها اختلاف الرواية روى أبو طاهر الدباس عن أصحابنا انه يبطل بتنجز الثلاث فلا يصير مظاهرا عند دخول الدار ثم ما ذكرنا من اعتبار الملك أو العدة لوقوع الطلاق في الملك بشرط واحد فان كان بشرطين هل يشترط قيام الملك أو العدة عند وجود الشرطين جميعا قال أصحابنا الثلاثة لا يشترط بل الشرط قيام الملك أو العدة عند وجود الشرط الاخير وقال زفر يشترط قيام الملك عند وجود الشرطين وصورة المسئلة اذا قال لامرأته ان كلمت زيدا وعمرافانت طالق فطلقها وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت عمرافانت عندنا وعند زفر لا تطلق وان كان الكلام الاول في الملك والثاني في غير الملك بان كلمت زيدا وهي في ملكه ثم طلقها وانقضت عدتها ثم كلمت عمرافانت يقع الطلاق وجه قول زفر ان الخالف جعل كلام زيدا وعمر جميعا شرطا لوقوع الطلاق ووجود جميع الشرط شرط لنزول الجزاء وقت نزول الجزاء هو وقت وجود الشرط ألا ترى انها اذا كلمت أحدهما دون الآخر لا يقع الطلاق فكذا اذا كلمت أحدهما في غير الملك فذلك ملحق بعدم كما اذا وجد الشرطان جميعا في غير الملك (ولنا ان الملك عند وجود الشرط فيشترط لنزول الجزاء وقت نزول الجزاء وهو وقت وجود الشرط الاخير فيشترط قيام الملك عنده لا غير وهذا لان الملك انما يشترط اما لصحة التعليق أو لثبوت الحكم وهو نزول المعلق والملك القائم في الوقتين جميعا فاما وقت وجود الشرط الاول فليس وقت التعليق ولا وقت نزول الجزاء فلا معنى لاشتراط الملك عنده ونظير هذا الاختلاف في كتاب الزكاة كمال النصاب في طرفي الحول ونقصانه في اثناء الحول لا يمنع الوجوب عندنا وعنده يشترط الكمال من أول الحول الى آخره ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول لانه جعل الدخول شرط انعقاد عيمين كانه قال لها عند الدخول ان كلمت فلا فانت طالق والعيمين لا تنعقد الا في الملك أو مضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخوله الدار صححت العيمين المتعلقة بالشرط وهو الكلام فاذا كلمت يقع الطلاق وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عدتها ثم دخلت الدار لم يصح التعليق لعدم الملك والعدة فلا يقع الطلاق وان كلمت وان كان طلقها بعد الدخول بها قبل دخول الدار ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلمت فلا تهاوي في العدة طلقت لان المعتدة يلحقها صريح الطلاق تنجز اقصي تعليق طلاقها أيضا في حال قيام العدة كالزوجة واذا صح التعليق ووجد شرطه في الملك أو في العدة ينزل المعلق ولو قال لامرأته انت طالق ان شئت فهذا وقوله انت طالق ان دخلت الدار أو ان كلمت فلا تهاوي من حيث انه يقف وقوع الطلاق على مشيئتها كما يقف على دخولها وكلامها الا أن ذلك تعليق بالشرط وهذا تعليق كقوله أمر بك بيدك واختاري ولهذا اقتصر على المجلس ولو حلف لا يحلف لا يحنث لان الحلف بما سوى

الله عز وجل شرط وجزاء ومشيتها ليست بشرط لان شرط الطلاق ما جعل علما على الطلاق وهو ما يكون دليلا على الطلاق من غير أن يكون وجود الطلاق به لان ذلك يكون علة لا شرطا ومشيتها تتعلق بها وجود الطلاق بل هي تطبيق منها وكذلك مشيتها بان قال لها أنت طالق ان شئت انا لا ترى اذا قال لا مر أنه شئت طلاقك طلقت كما اذا قال طلقت فان قيل أليس انه اذا قال لا مر أنه أنت طالق ان طلقتك كان تعليقا للطلاق بشرط التطبيق حتى لو طبقها يقع المنجز ثم ينزل المعلق والتعليق مما يحصل به الطلاق ومع هذا يصلح شرطا فالجواب ان التنجيز يحصل به الطلاق المنجز لا الطلاق المعلق بل الطلاق المعلق يحصل بغيره فكان التنجيز في حق الطلاق المعلق علما محضا فكان شرطا وكذلك اذا قال لها أنت طالق ان هو يت أو أردت أو أحببت أو رضيت فهو مثل قوله ان شئت ويتعلق الطلاق بالخبر عن هذه الاشياء لا بحتماتها والاصل انه متى علق الطلاق بشئ لا يوقف عليه الا من جهتها يتعلق باخبارها عنه ومتى علق بشئ يوقف عليه من جهة غير هـا لا يقبل قولها الا بينة وعلى هذا مسائل اذا قال لها ان كنت تحبيني أو تبغضيني فانت طالق فقالت أحب أو أبغض يقع الطلاق استحسانا والقياس أن لا يقع وجهه القياس انه علق الطلاق بشرط لا يعلم وجوده فاشبه التعليق بمشيئة الله تعالى وجه الاستحسان انه علقه بامر لا يوقف عليه الا من جهتها فيتعلق باخبارها عنه كانه قال لها ان أخبرتيني عن محبتك أو بغضك اياي فانت طالق ولو نص على ذلك لتعلق بنفس الاخبار كذا هذا وعلى هذا اذا قال لها ان كنت تحبيني ان يذ بك الله بالنار أو ان كنت تكرهين الجنة فانت طالق فقالت أحب النار أو أكره الجنة وقع الطلاق لما قلنا ولو قال ان كنت تحبيني قبلك فانت طالق فنالت أحبك قبلني وفي قلبها غير ذلك يقع الطلاق في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يقع وجه قوله انه لما قيد المحبة بالقلب فقد علق الطلاق بحقيقة المحبة لا بالخبر عنها فاذا لم يكن في قلبها محبة لم يوجد الشرط فلا يقع الطلاق ولهما ان المحبة والكرهية لما كانتا من الامور الباطنة التي لا يوقف عليها الا من جهتها تتعلق الطلاق بنفس الاخبار عنهم مادون الحقيقة وقد وجدوا على هذا اذا قال لها ان حضيت فانت طالق فقالت حضيت طلقت حين رأت الدم واستمر الى ثلاثة أيام لان الحيض لا يوقف عليه الا من قبلها فيقبل قولها في ذلك واذا استمر الدم الى ثلاثة أيام تبين ان ما رأت كان حيضا من حين وجوده فوق الطلاق من ذلك الوقت ولو قال لها ان حضيت حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحض وتطهر لان الحيضة اسم للكمال لا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم في سبأيا أو طاس الا لا نوطا الحبالى حتى يضمين ولا الحبالى حتى يستبرأ بحیضة ويقع على الكمال حتى يقدر الاستبراء ويكاهها باقضاء من ذلك باتصال جزء من الطهر بها فكان هذا في الحقائق تعليق الطلاق بالطهر ونظيره اذا قال اذا صمت يوما فانت طالق وقع على صوم كل اليوم وذلك بدخول أول جزء من الليل فكانه علق الطلاق بدخول الليل وكذا هذا وكذا اذا قال ان حضيت نصف حيضة فانت طالق لا تطلق ما لم تحض وتطهر لأن نصف حيضة حيضة كاملة فكانه قال اذا حضيت حيضة وكذا اذا قال اذا حضيت سدس حيضة أو ثلث حيضة لما قلنا وكذلك اذا قال اذا حضيت نصف حيضة فانت طالق واذا حضيت نصفها الآخر فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحض وتطهر فاذا حضيت وطهرت يقع تطليقتان لانه علق طلقة بنصف حيضة ونصف حيضة كاملة وعلق طلقة أخرى بنصف تلك الحيضة بعينها وهي حيضة كاملة فكان هذا تعليق طلاقين بحيضة واحدة كاملة ويكاهها باقضاءها واتصال الطهر بها واذا اتصل بها الطهر طلقت تطليقتين ولو قال لها أنت طالق في حيضك أو مع حيضك حين ما رأت الدم تطلق بشرط ان يستمر بها الدم الى ثلاثة أيام لان كلمة في اللظرف والحيض لا يصلح ظرفا للطلاق فيجعل شرط افصا ر كانه قال أنت طالق اذا حضيت وكلمة مع للمقارنة فيقتضى كون الطلاق مقارنا لحيضها فاذا رأت الدم ثلاثة أيام تبين ان المرئى كان حيضا من حين وجوده فيقع الطلاق من ذلك الوقت ولو قال لها أنت طالق في حيضك أو مع حيضك فما لم تحض وتطهر لا تطلق لان الحيضة اسم للكمال وذلك باتصال الطهر ولو كانت جائضا في هذه الفصول كلها لا يقع ما لم تطهر من

هذه الحيضة وتحيض مرة أخرى لأنه جعل الحيض شرطاً لوقوع الطلاق والشرط ما يكون معدوماً على خطر الوجود وهو الحيض الذي يستقبل لا الموجود في الحال فكان هذا تعليق الطلاق بحيض مبتدأ ولو قال لها إذا حضت فانت طالق وفلانة معك فقالت حضت أن صدقها الزوج يقع الطلاق عليهما جميعاً وإن كذبها يقع الطلاق عليها ولا يقع على صاحبته لأنها أمانة في حق نفسها لا في حق غيرها فثبت حيضها في حق صاحبته ويجوز أن يكون الكلام الواحد مقبولا في حق شخص غير مقبول في حق شخص آخر كما يجوز أن يكون مقبولا وغير مقبول في حق حكيمين مختلفين كشهادة النساء مع الرجال إذا قامت على السرة أنها تقبل في حق المال ولا تقبل في حق القطع وإذا قال إذا حضت فامرأى الأخرى طالق وعبدى حر فقالت قد حضت يقع الطلاق والعناق إذا صدقها الزوج وإن كذبها لا يقع لما ذكرنا أن إقرارها على غيرها غير مقبول لأنه بمنزلة الشهادة على الغير ولو قال إذا ولدت فانت طالق فقالت ولدت لا يقع الطلاق ما لم يصدقها الزوج أو يشهد على الولادة رجلان أو رجل وامرأتان في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقع الطلاق إذا شهدت القابلة على الولادة وجه قولهما أن ولادتها قد ثبتت بشهادة القابلة لكون النكاح قائماً والولادة تثبت بشهادة القابلة حال قيام النكاح في تعيين الولد وفيما هو من لوازمه وهو النسب لمكان الضرورة والطلاق ليس من لوازم الولادة فلا تثبت الولادة في حق الطلاق بهذه الشهادة ونوقل أن دخلت الدار فانت طالق أو أن كلمت فلانا فانت طالق فقالت دخلت أو كلمت لا يقع الطلاق ما لم يصدقها الزوج أو يشهد على ذلك رجلان أو رجل وامرأتان بالاجماع لأن قولها دخلت أو كلمت إقرار على الغير وهو الزوج بإبطال حقه فكان شهادة على الغير فلا تقبل ولو قال لا مرأيتي إذا حضت فانت طالق أو قال إذا حضت فانت طالق فالصل في جنس هذه المسائل أن الزوج متى أضاف الشيء الواحد إلى امرأتين وجعل وجوده شرطاً لوقوع الطلاق عليهما ينظر أن كان يستحيل وجود ذلك الشيء منهما كان شرطاً لوقوع الطلاق عليهما وجوده من أحدهما وإن كان لا يستحيل وجوده منهما جميعاً كان وجوده منهما شرطاً لوقوع الطلاق عليهما لأن كلام العاقل يجب تصحيحه ما أمكن أن أمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق الحقيقة وإن لم يمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق المجاز إذا عرف هذا فنقول إذا قال لا مرأيتي إذا حضت فانت طالق أو إذا ولدت فانت طالق فالصل في أحدهما أو ولدت أحدهما يقع الطلاق عليهما لأن حيضة واحدة وولادة واحدة من امرأتين محال فلم ينصرف إليه كلام العاقل فينصرف إلى وجود ذلك من أحدهما لأن إضافة الفعل إلى اثنتين على إرادة وجوده من أحدهما متعارف بين أهل اللسان قال الله تعالى في قصة موسى وصاحبه فنسيا حوتهما وإنما نسيه صاحبه وهو فتاه وقال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من أحدهما وهو البحر المالخ دون العذب وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما لك بن الحويرث وعمه إذا سافرتما فأذا وأقيما ومعلوم أن الأمر بالتأذين والإقامة كان لأحدهما فكان هذا تعليق طلاقهما بحيضة إحداهما وولادة إحداهما ولو قالت إحداهما حضت أن صدقها الزوج طلقتا جميعاً لأن حيضتها في حقها ثبت بإخبارها وفي حق صاحبته ثبت بتصدق الزوج وإن كذبها طلقت هي ولا تطلق صاحبته لأن حيضتها ثبت في حقها ولم تثبت في حق صاحبته ولو قالت كل واحدة منهما قد حضت طلقتا جميعاً سواء صدقهما الزوج أو كذبهما أما إذا صدقهما فالظاهر لا يثبت حيضة كل واحدة منهما في حق صاحبته وأما إذا كذبهما فكذلك لأن التكذيب يمنع ثبوت حيضة كل واحدة منهما في حق صاحبته لا في حق نفسها وثبوت حيضتها في حق نفسها يكفي لوقوع الطلاق عليها كما إذا قال لها إذا حضت فانت طالق وهذه معك فقالت حضت وكذبها الزوج ولو قال إذا حضت فانت طالق وإذا ولدت فانت طالق فالصل في أحدهما أو ولدت أحدهما يقع الطلاق عليهما لأن حيضة واحدة وولادة واحدة منهما مالم يوجد الحيض والولادة منهما جميعاً لأنه أضاف الحيض أو الولادة إليهما ويتصور من كل واحدة منهما الحيض والولادة فيعلق الطلاق بوجود الحيض أو الولادة منهما جميعاً عملاً بالحقيقة عند المكان ولو قالت كل

واحدة منهما قد حضت ان صدقهما الزوج طلقتا لانه علق طلاقهما بوجود الحيض منهما جميعا وقد ثبت ذلك بقولهما مع تصديق الزوج وان كذبهما لا تطلق واحدة منهما لان قول كل واحدة منهما مقبول في حق نفسها لا في حق صاحبتها فيثبت في حق كل واحدة منهما حيضها لا حيض صاحبتها وحيض كل واحدة منهما باقراره بشرط الشرط وطلاق كل واحدة منهما متعلق بوجود حيضهما جميعا والمعلق بشرط لا ينزل بوجود بعض الشرط وان صدق احدهما وكذب الاخرى تطلق المكذبة ولا تطلق المصدقة لان حيض المكذبة ثبت في حقها باخبارها وحيض المصدقة ثبت في حق المكذبة أيضاً بتصديق الزوج فثبت الحيضتان جميعا في حق المكذبة فوجد كل الشرط في حتمها فيقع الطلاق عليها ولم يثبت في حق المصدقة الا حيضها في حق نفسها ولم يثبت في حقها حيض المكذبة لتكذيب الزوج المكذبة في ثبوت حيضها عند المصدقة فكان الموجود في حق المصدقة بشرط الشرط فلا يقع الطلاق وكذلك اذا قال اذا حضت حيضتين أو اذا ولدت ولدين فأنتماطلقان فهذا وقوله اذا حضت أو ولدتا سواء فالحيضان جميعاً أو يدا جميعاً لا يقع الطلاق عليهما لان وجود حيضتين منهما وولادة ولدين منهما يكون بهذا الطريق وهو أن تحيض كل واحدة منهما حيضة وتلد كل واحدة منهما ولدا وكذا اذا قال اذا دخلتها هذه الدار أو كلبها فلان أو لبستها هذا الثوب أو ركبها هذه الدابة أو أكلها هذا الطعام أو شربتم هذا الشراب فالمرجوح من حيثها جميعاً لا يقع الطلاق لانه يتصور وجوده منهما فيعمل بحقيقة الكلام بخلاف قوله اذا حضت حيضة أو ولدت ولدا لان ذلك محال ثم التعليق في الملك كما يصح بشرط الوجود يصح بشرط العدم لان الشرط علامة محضة والعدم يصلح علما محضاً فيصلح شرطا غيرانه ان وقت ينزل المعلق عند انتهاء ذلك الوقت وان أطلق لا ينزل الا في آخر جزء من أجزاء حياته بيان ذلك اذا قال لا امرأته ان لم أدخل هذه الدار فانت طالق أو قال ان لم آت البصرة فانت طالق لا يقع الطلاق الا في آخر جزء من أجزاء حياته لانه علق الطلاق بعدم الدخول والأتان مطلقا ولا يتحقق ذلك الا في ذلك الوقت وعلى هذا يخرج ما اذا قال لا امرأته أنت طالق ان لم أطلقك انه لا يقع الطلاق عليها ما لم يشته الى آخر جزء من أجزاء حياته لانه على الطلاق بشرط عدم التطبيق مطلقا والعدم المطلق لا يتحقق الا في ذلك الجزء ولوقال أنت طالق اذا لم أطلقك واذا لم أطلقك فان أراد باذا أن لا يقع الطلاق الا في آخر جزء من أجزاء حياته بالاجماع وان نوى به متى يقع الطلاق اذا فرغ من هذا الكلام وسكت وان لم يكن له نية قال أبو حنيفة هذه بمنزلة قوله ان وقال أبو يوسف ومحمد في معنى متى (وجه) قولهما ان اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت واذا السماء انقضت واذا السماء انشقت الى غير ذلك من الآيات الكريمة فكانت في معنى متى ولوقال متى لم أطلقك يقع الطلاق عقيب الفراغ من هذه اللفظة اذا سكت كذا هذا والدليل انه اذا قال لها أنت طالق اذا شئت لا يقتصر على المجلس كما لو قال متى شئت ولو قال ان شئت يقتصر على المجلس ولو كانت للشرط لاقتصرت المشيئة على المجلس كما في قوله ان شئت ولا في حنيفة ان هذه الكلمة كانت كرويرادها الوقت تذكر ويرادها الشرط كما قال الشاعر

استغن ما أغناك ربك بالغنى \* واذا تصبك خصاصة فتجمل

ألا ترى انه جزم ما بعده فان قال أريد بها الوقت يقع الطلاق كما فرغ من هذا الكلام وسكت كما في قوله متى واذا قال أريد بها الشرط لا يقع الا في آخر جزء من أجزاء حياته كما في كنهان وقوع الشك في وقوع الطلاق عند الفراغ منه فلا يقع مع الشك وانما لا يقتصر على المجلس لانه حصلت المشيئة في يدها بقوله أنت طالق اذا شئت وانها يستعمل للوقت وللشرط فان أريد بها الشرط يبطل بالقيام عن المجلس كما في قوله ان شئت وان أريد بها الوقت لا يبطل كما في قوله متى شئت وقوع الشك في البطلان بالقيام عن المجلس فلا يبطل مع الشك فاطرده كلام أبي حنيفة في المعنى بحمد الله سبحانه وتعالى ولو قال لها ان لم أدخل هذه الدار سنة فانت طالق أو ان لم أكل فلان سنة فانت طالق فضت السنة قبل أن يدخلها أو يكلمه يقع الطلاق وعلى هذا يخرج الایلاء بأن قال لا امرأته الحرة والله لا أقر بك أربعة أشهر

ففضت المدة ولم يقر بها انه يقع طلاقه بائنه لان الابلاء في الشرع جعل تعليق الطلاق بشرط عدم التي اليها في أربعة أشهر وهو المعنى بالتعليق الحكيم لان الشرع جعل الابلاء في حق أحد الحكيم وهو البر تعليق الطلاق بشرط البر في المدة كأنه قال لها ان لم أقر بك أربعة أشهر فأنت طالق بائن قال الله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاذا مضت المدة والمرأة في ملكه أو في العدة يقع والافلا كما في التعليق الحكيم على ما ذكرنا وله حكم آخر وهو الخنث عند القر بان وسند كره بحكمه في موضعه وأما التعليق بالملك فنحن وان يقول لاجنبيه ان تزوجتك فانت طالق وانه صحيح عند أصحابنا حتى لو تزوجها وقع الطلاق وعند الشافعي لا يصح ولا يقع الطلاق واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح والمراد منه التعليق لان التنجز مما لا يشكول وان قوله أنت طالق في التعليق بالملك تطبيق بدليل ان الطلاق عند وجود الشرط يقع به اذ لم يوجد كلام آخر سواء فكان الكلام السابق تطليقا لأنه لم يثبت الحكم للحال للمانع وهو عدم الشرط والتصرف لا ينعقد تطليقا الا في الملك ولا ملك ههنا فلا ينعقد (ولنا) ان قوله أنت طالق ليس تطليقا للحال بل هو تطليق عند الشرط على معنى انه علم على الانطلاق عند الشرط فيستدعي قيام الملك عنده لا في الحال والملك موجود عند وجود الشرط لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط وأما الحديث فنقول بموجبه ان لا طلاق قبل النكاح وهذا طلاق بغير النكاح لان المتصرف جعله طلاقا بعد النكاح على معنى انه جعله علما على الانطلاق بعد النكاح لا أن يجعل منشئا للطلاق بعد النكاح أو يبق الكلام السابق الى وقت وجود النكاح لان الثاني محال والاول خلاف الحقيقة واضافة الانطلاق الى الشرع لا الى الزوج وقيل في الجواب عن التعليق بالحدوث ان هذا ليس بطلاق بل هو يمين وتعليق الطلاق بالشرط وقوله التنجز لا يشكول مسلم بعد ورود الحديث فاما قبله فقد كان مشكلا فانه روى ان في الجاهلية كان الرجل يطلق أجنبية ويعتقد حرمتها بطل الحديث ذلك والجواب الاول أحق وأدق والله الموفق وعلى هذا الخلاف اذا قل كل امرأة أتزوجها فبي طالق فزوج امرأته طلقت عندنا ولو تزوج تلك المرأة ثانيا لا تطلق وكذا هذا في قوله ان تزوجتك لانه ليس في لفظه ما يوجب التكرار ولو قال لاجنبيه كلما تزوجتك فانت طالق طلقت في كل مرة تزوجها لان كلمة كل دخلت على العين وكلمة كلما دخلت على الفعل ولو تزوجها ثلاث مرات وطلقت في كل مرة تزوجت بزوج آخر وعادت الى الاول فزوجها طلقت بخلاف ما اذا قال لمنكوحة كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثلاث مرات وطلقت في كل مرة ثم تزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الاول فدخلت انهارا لا تطلق عندنا خلافا لفرلان المعلق هناك طلقات الملك القائم بالمطلة للحال القائم وقد بطل ذلك بالثلاث ولم توجد الاضافة الى سبب ملك حادث وحل مستأنف فلم يتعلق ما يملك به من الطلقات وههنا قد علق الطلاق بسبب الملك وأنه صحيح عندنا فيصير عند كل تزوج بوجوده لا مرة أو ثلثا لها أنت طالق سواء كانت هذه التي تكرر عليها طلاقها أو غيرها من النساء وعلى هذا الخلاف الظاهر والابلاء فان قال لاجنبيه ان تزوجتك فانت على كظري أوقال والله لا أقر بك والله أعلم ولو قال لا مرأته أنت طالق ان كانت السماء فوقنا أو قال أنت طالق ان كان هذا نهارا أو ان كان هذا ليلا وهما في الليل أو في النهار يقع الطلاق للحال لان هذا تحقيق وليس بتعليق بشرط اذ الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وهذا موجود ولو قال ان دخل الجبل في سم الحياط فانت طالق لا يقع الطلاق لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وأما الاضافة الى الوقت فالزوج لا يخلو اما ان أضاف الطلاق الى الزمان الماضي واما ان أضافه الى الزمان المستقبل فان أضافه الى الزمان الماضي ينظر ان تمسك المرأة في ملكه في ذلك الوقت لا يقع الطلاق وان كانت في ملكه يقع الطلاق للحال وتلغو الاضافة بيانه ما اذا قال لا مرأته أنت طالق قبل ان أتزوجك لا يقع الطلاق لان تصحيح كلامه بطريق الاخبار يمكن لان الخبر به على ما أخبر ولا يمكن تصحيحه بطريق الانشاء الا باطل الاسناد الى الماضي فكان التصحيح بطريق الاخبار ولو قال لها أنت طالق أمس فان كان تزوجها اليوم لا يقع لما قلنا وان كان تزوجها أول من أمس يقع



الساعة لانه حينئذ تعذر تصحيحه بطريق الاخبار لا نعدم المخبر به فيكون كذبا فيصح بطريق الانشاء ثم تعذر تصحيحه انشاء الاضافة لان اسناد الطلاق الموجود للحال الى الزمان الماضي محال فبطلت الاضافة واقتصر الانشاء على الحال فيقع الطلاق للحال ولو قال لاجنبيه أنت طالق اذا تزوجتك قبل ان تزوجك ثم تزوجها وقع الطلاق لانه وقع الطلاق بعد الزوج ثم أضاف الواقع الى ما قبل الزوج فوق الطلاق ولغت الاضافة وكذلك اذا قال أنت طالق قبل ان تزوجك اذا تزوجتك فترجها يقع الطلاق ويلغو قوله قبل ان تزوجك ولو قدم ذكر الزوج فقال اذا تزوجتك فأنت طالق قبل ان تزوجك أو قبل ذلك ثم تزوجها يقع الطلاق عند أبي يوسف وعند محمد لا يقع وجه قول محمد ان المعلق بالشرط يصير كالمتعز عند وجود الشرط فيصير قاتلا عند التزويج أنت طالق قبل ان تزوجك ولو نص على ذلك لا يقع كذا هذا وجه قول أبي يوسف انه أوقع الطلاق بعد التزويج ثم أضاف الواقع الى زمان ما قبل التزويج فتلغوا الاضافة ويبقى الواقع على حاله والله عز وجل اعلم ولو أضاف الزوج الطلاق الى ما يستقبل من الزمان فإن أضافه الى زمان لا ملك له في ذلك الزمان قطعاً لم يصح كما لو قال لها أنت طالق بعد موتي وكذا اذا قال لها أنت طالق مع موتي أو مع موتك لان معناه بعد موتي أو بعد موتك لان الطلاق معلق بوجود الموت فصار الموت شرطاً اذا لم يقرب الشرط فكان هذا ايقاع الطلاق بعد الموت ولا ملك بعد الموت فبطل ولو قال لامرأته وهي أمة أنت طالق اثنتين مع عتق مولاي فاعتقها مولاي فان زوجها يملك الرجعة لانه تعلق طلاقها بعتق مولاي فصار عتق مولاي شرطاً لوقوع الطلاق فيقع بعد تمام الشرط وهي حرة في ذلك الوقت ولو قال لها اذا جاء غد فانت حرة فجاء غد طمئت اثنتين ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هذا والا اول سواء يملك الرجعة ولا خلاف في ان عدتها ثلاث حيض وجه قول محمد انه علق الطلاق والعناق بمجيء الغد فكان حال وقوع الطلاق والعناق واحداً وهو حال مجيء الغد فيقعان معا والعناق حال وقوعه يكون واقعا لان الشيء حال وجوده يكون موجوداً والشيء في حال قيامه يكون قائماً وفي حال سواه يكون اسود فالطليقتان يصادفانها وهي حرة فلا تثبت الحرمة الغليظة ولهذا كانت عدتها ثلاث حيض ولهذا لم تثبت الحرمة الغليظة في المسئلة الاولى كذا هذا وجه قوله ان الطلاق والعناق لما علقا بمجيء الغد وقعا معاً ثم العتق يصادفها وهي أمة وكذا الطلاق فيثبت الحرمة الغليظة بشتين بخلاف المسئلة الاولى لان ثمة تعلق الطلاق بالعتق فيقع بعد ثبوت العتق ضرورة على ما بينا بخلاف العدة فان وجوب العدة يتعقب الطلاق لان الطلاق يصادفها وهي منكوحة ولا عدة على المنكوحة فلا يكون وجوبها مقارناً لوقوع الطلاق فكان عقيب الطلاق ضرورة وهي حرة في تلك الحالة فكانت عدتها عدة الحرائر والله عز وجل اعلم فان قال لامرأته أنت طالق غداً أو رأس شهر كذا أو في غد صح لوجود الملك وقت الاضافة والظاهر بقاؤه الى الوقت المضاف اليه فصحت الاضافة ثم اذا جاء غد أو رأس الشهر فان كانت المرأة في ملكه أو في العدة أو في أول جزء من الغد والشهر يقع الطلاق والا فلا كما في التعليق وعلى هذا يخرج ما اذا قال لامرأته أنت طالق متى لم أطلقك وسكت انها طلقت لان متى للوقت فقد أضاف الطلاق الى وقت لا يطلقها فيه فكافر غم هذه الالفاظ وسكت ويحد هذا الوقت فيقع الطلاق وكذا اذا قال لها أنت طالق ما لم أطلقك لان معنى قوله ما لم أطلقك أبي في الوقت الذي لا أطلقك يقال في العرف مادمت تفعل كذا أفعل كذا أي في الوقت الذي تفعل وقال الله تعالى خبرا عن عيسى عليه الصلاة والسلام وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا أي وقت حياتي فيصير كانه قال أنت طالق في الوقت الذي لا أطلقك فكافر غم وسكت تحقق ذلك الوقت فيقع الطلاق ولو قال ذلك بطلقها موصولا بان قال لها أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق وذكر العبارتين الاخرتين ففي طالق هذه التطليقة دون التطليقة المضافة الى زمان لا يطلقها فيه عند أصحابنا الثلاثة وكذا لو قال لها أنت طالق ثلاثاً ما لم أطلقك أنت طالق تقع هذه الطلقة لا غير عندنا وعند زفر يقع ثلاث تطليقات وجه قوله انه أضاف الطلاق الى وقت لا يطلق فيه وكافر غم

قوله ما لم أطلقك قبل قوله طالق وجد ذلك الوقت فيقع المضاف ولنا ان المضاف اليه وقت خال عن الطلاق ولما قال  
 انت طالق موصولا بالكلام الاول فلم يوجد وقت خال عن الطلاق لان قوله انت طالق بمجملته طلاق لانه كلام  
 واحد لكونه مبتدأ وخبر فلم يوجد بين الكلامين وقت لا طلاق فيه فلا يقع الطلاق المضاف لانعدام المضاف  
 اليه والله عز وجل أعلم ولو قال أنت طالق غدا وقال عتيت آخر النهار لم يصدق في القضاء بالاجماع ويصدق فيما بينه  
 وبين الله تعالى ولو قال أنت طالق في غد وقال عتيت في آخر النهار يصدق في القضاء في قول ابي حنيفة وقال ابو  
 يوسف ومحمد لا يصدق في القضاء وانما يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لا غير وان لم يكن له نية يقع في أول جزء من  
 الغد بلا خلاف وجه قوله ما ان الغد اسم زمان والزمان اذا قرن بالفعل يصير ظرفا له سواء قرن به حرف الظرف وهو  
 حرف في أول يقرن به فان قول القائل كتبت في يوم الجمعة ويوم الجمعة سواء فكان ذكر حرف الظرف والسكوت  
 عنه بمنزلة واحدة ولو لم يذ كر ولو قال أنت طالق غدا وقال عتيت آخر النهار لم يصدق في القضاء ولهذا لو لم يكن له نية يقع  
 في أول جزء من الغد ولا في حنيفة ان ما كان من الزمان ظرفا بالفعل حقيقة وهو ان يكون كله ظرفا له يذ كر بدون  
 حرف الظرف وما كان منه ظرفا له مجازا وهو ان يكون بعضه ظرفا له والآخر ظرفا له فمع حرف الظرف  
 فلما قال أنت طالق غدا بدون حرف الظرف فقد جعل الغد كله ظرفا للطلاق حقيقة وانما يكون كله ظرفا للطلاق  
 حقيقة اذا وقع الطلاق في أول جزء منه فاذا وقع في أول جزء منه بقي حكما وتقديرا فيكون جميع الغد ظرفا له بعضه  
 حقيقة وبعضه تقديرا اما اذا وقع الطلاق في آخر النهار لا يكون كل الغد ظرفا له بل يكون ظرفا للظرف فاذا قال  
 عتيت آخر النهار فقد أراد العدول من الظاهر فيما بينهم فيه بالكذب فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله  
 تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولما قال أنت طالق في غد فلم يحمل الغد كلمة ظرفا للطلاق حقيقة بل جعله ظرفا  
 للظرف وبين ان الظرف الحقيقي للطلاق هو جزء من الغد وذلك غير معين فكان التعيين اليه فاذا قال عتيت آخر  
 النهار فقد عين فيصدق في التعيين لانه نوى حقيقة كلامه ونظيره ما اذا قال ان صمت في الدهر فعبدى حر فصام  
 ساعة يحنث ولو قال ان صمت الدهر لا يحنث الا بصوم الا بدلا لاجماع لما قلنا كذا هذا الا انه اذا لم ينو شيئا يقع  
 الطلاق في أول جزء من الغد لان الاجزاء قد تمارضت فتراجع الاول منها احتياطا لثبوت الاستحقاق له من وجه  
 الاحتمال انه ذ كر حرف الظرف لتأ كيد ظرفية الغد لا لبيان انه ظرفا للظرف فتراجع الجزء الاول على سائر  
 الاجزاء عند استواء الكل في الجواز بثبوت الاستحقاق من وجه فيقع في الجزء الاول وقد خرج الجواب عن  
 قولهما ان دخول حرف الظرف في الغد وعدم الدخول سواء لا نأخذ بينهما فيما يستويان والله عز وجل أعلم ولو قال  
 لا سر أنه أنت طالق اليوم وغدا يقع الطلاق في اليوم لانه جعل الوقتين جميعا ظرفا لكونها طالق وان يكون الوقتان جميعا  
 ظرفا لا عند الوقوع في أولهما لانه لو تأخر الوقوع الى الغد لكان الظرف أحدهما ولو قال أنت طالق اليوم غدا أو  
 غدا اليوم يؤخذ باول الوقتين الذي تقوم به لانه في الاول أو وقع الطلاق في اليوم ووصف اليوم بانه غد وهو محال فلما  
 قوله غدا وبقي قوله اليوم فيقع الطلاق في اليوم وفي الثاني أضاف الطلاق الى الغد ووصف الغد بانه اليوم وهو محال  
 فلما قوله اليوم وبقي قوله غدا فيقع الطلاق في غد ولو قال لها أنت طالق متى شئت أو متى ماشئت أو اذا شئت أو اذا  
 ماشئت أو كلما شئت لا يقع الطلاق ما لم تشأ فاذا شاءت وقع لانه أضاف الطلاق الى وقت مشيتها ووقت مشيتها  
 هو الزمان الذي توجد فيه مشيتها فاذا شاءت فقد وجد ذلك الزمان فيقع ولا يقتصر هذا على المجلس بخلاف قوله ان  
 شئت وما يجري مجراه لان هذا اضافة وذاتك للماتين في موضعه وعلى هذا الاصل يخرج الطلاق في العدة وجملة  
 الكلام فيه ان المرأة لا تخلو اما ان كانت معتدة من طلاق رجعي أو بائن أو خلع فان كانت معتدة من طلاق رجعي  
 يقع الطلاق عليها سواء كان صريحا أو كناية لقيام الملك من كل وجه لان الطلاق الرجعي لا يزيل الملك ولهذا يصح  
 ظاهرا وبلاؤه ويثبت اللعان بينهما وهذه الاحكام لا تصح الا في الملك وان كانت معتدة من طلاق بائن أو خلع وهي

المبانة أو المختلعة فيلحقها صريح الطلاق عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلحقها وجه قوله ان الطلاق تصرف في الملك بالازالة والملك قد زال بالخلع والابانة وازالة الزائل محال ولهذا لم يصح الخلع والابانة ولنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة وهذا نص في الباب ولا ينافي بالخلع والابانة لم يخرج من ان تكون محلا للطلاق لان حكم الطلاق ان كان ما ينبي عنه اللفظ لغة وهو الاطلاق والتخلي وزوال القيد في محل لذلك لانها مقيدة في حال العدة لانها ممنوعة عن الخروج والبر وزوال الزوج آخر والقيد هو المنع وان كان مالا ينبي عنه اللفظ لغة وهو زوال حل المحلية شرعا محل المحلية قائم لانه لا يزول الا بالطلاقات الثلاث ولم توجد فكانت المبانة والمختلعة محلين للطلاق وبه تبين ان قوله الطلاق تصرف في الملك بالازالة غير سديد لان زوال الملك لا ينبي عنه اللفظ لغة ولا يدل عليه شرعا ألا ترى ان الطلاق الرجعي واقع ولا يزول الملك بالاجماع ولو راجعها لا ينعدم الطلاق بل يبقى أثره في حق زوال المحلية وان انعدم أثره في حق زوال الملك بخلاف الابانة لانها ازالة الملك والملك دليل وأما الكناية فهل يلحقها ينظر ان كانت رجعية وهي ألفاظ وهي قوله اعتدى واستبرى رحمك وأنت واحدة يلحقها في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لا يلحقها حتى لو قال لها اعتدى لا يلحقها شيء وجه هذه الرواية ان هذه كناية والكناية لا تعمل الا في حال قيام الملك كسائر الكنايات وجه ظاهر الرواية ان الواقع بهذا النوع من الكناية رجعي فكان في معنى الصريح فيلحق الخلع والابانة في العدة كالصريح وان كانت بانئة كقوله أنت بائن ونحوه ونوى الطلاق لا يلحقها بلا خلاف لان الابانة قطع الوصلة والوصلة منقطعة فلا يتصور قطعها ثانيا بخلاف الطلاق لانه ازالة القيد وازالة حل المحلية وكل ذلك قائم ولا يمكن تصحيح هذا الكلام بطريق الاخبار لان المخبر به على ما أخبر ولا يمكن تصحيحه بطريق الانشاء لان ابانة المبان محال فيصحح بطريق الاخبار لانه يكون كذبا فيصحح بطريق الانشاء ولان الابانة تحريم شرعا وهي عسرة وتحريم المحرم محال وسواء تجز الابانة في حال قيام العدة أو علقها بشرط بان قال لها في العدة ان دخلت هذه الدار فانت بائن ونوى الطلاق حتى لو دخلت الدار وهي في العدة لا يقع الطلاق لان الابانة قطع الوصلة فلا ينعقد الا في حال قيام الوصلة وهو الملك ولم يوجد فلا ينعقد ولو قال لا مراً أنه ان دخلت الدار فانت بائن أو حرام ونحو ذلك ثم أبانها أو خالفها ثم دخلت الدار وهي في العدة وقعت عليها تطبيق الشرط في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقع ويبطل التعليق وجه قوله ان التعليق بالشرط يصير تنجيذا عند الشرط تقديره ولو تجز الابانة عند الشرط لا يقع شيء لعدم الملك (ولنا) ان التعليق وقع صحيحا لقيام الملك عند وجوده من كل وجه فانه مقدم موجب للبينة وزوال الملك عند وجود الشرط من كل وجه الا ان الابانة الطارئة أوجبت زوال الملك من وجه للحال وبقي من وجه حال قيام العدة لقيام بعض آثار الملك فخرج التعليق من ان يكون سببا لزوال الملك عند الشرط من كل وجه لزوال الملك من وجه للحال بالتنجيز فبقي سببا لزوال الملك من وجه وفيه تصحيح التصرفين في حق الحكم بقدر الامكان فكان أولى من تصحيح أحدهما وإبطال الآخر بخلاف تنجيذ الابانة على المعتدة المبانة وتعليقها انهما لا يصحان لان ثمة الملك وقت التنجيذ والتعليق قائم من وجه دون وجه فقيامه من وجه لقيام العدة يوجب الصحة وزواله من وجه يمنع الصحة وما لم تعرف صحته اذا وقع الشك في صحته لا يصح بالشك بخلاف التعليق في مسألتنا لانه وقع صحيحا يبين لقيام الملك من كل وجه فتنجيز الابانة المعترضة يقع الشك في بطلانه فلا يبطل مع الشك فهو الفرق بين الفصلين والله عز وجل أعلم ولو آلى منها لم يصح ابلاؤه في حكم البر لان الايلاء في حق أحد الحكيم وهو البر تعليق الابانة شرعا وشرط البر وهو عدم التبر بان في المدة وقيام الملك شرط صحة الابانة تنجيذا كان أو تعليقاً كما في التعليق الحقيقي على ما مر لان الطلاق في الايلاء ما يقع عند مضي المدة من غير بانها يصير فيه ظالماً يمنع حقها في الوطء في المدة ولا حق للمبانة والمختلعة في الوطء فلا يصح الايلاء في حق الطلاق ولو آلى من زوجته ثم أبانها ونوى الطلاق أو خلعا قبل مضي أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر قبل أن يقر بها وهي في العدة وقع الطلاق

عندنا خلا فالزفر بناء على ان الابانة الناجزة يلحقها الابانة بتعليق سابق عندنا خلا فانه ولا يصح ظهاره من المبانة والمختلعة لان الظهار تحریم والحرمه قد تثبت بالابانة والخلع السابق وتحریم الحريم ممتنع ولو علق الظهار بشرط في الملك بان قال لا امرأته ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي ثم أبانها فدخلت الدار وهي في العدة لا يصير مظاهرا منها بالا جماع وهذا حجة زفر ووجه الفرق لنا بين الظهار وبين الكناية البائنة من وجهين أحدهما ما ذكرنا ان الظهار يوجب حرمة مؤقتة بالكفارة وقد تثبت الحرمة بالابانة من كل وجه فلا يحتمل التحريم بالظهار بخلاف الكناية المنعزلة لانها توجب زوال الملك من وجهه دون وجهه قبل انقضاء العدة فلا يمنع ثبوت حكم التعليق والثاني ان الظهار يوجب حرمة ترتفع بالكفارة والابانة توجب حرمة لا ترتفع الا بتركاح جديد فكانت الحرمة النابتة بالابانة أقوى الحرمتين والثابتة بالظهار أضعفهما فلا تظهر بمقابلة الاقوى بخلاف تنجيز الكناية وتعليقها فان كل واحد منهما في ايجاب البيونة و زوال الملك على السواء فيعمل بهما بالقدر الممكن وفيما قلنا عمل بهما جميعا على ما بينا ولو خيرها في العدة لا يصح بان قال لها اختاري فاخترت نفسها في العدة حتى لا يقع شيء بالا جماع لان التنجيز تملك والتملك بلا ملك لا يتصور ولو قال لا امرأته اذا جاء غدا فاختاري ثم أبانها فاخترت نفسها في العدة لا يقع شيء بالا جماع وهذا أيضا حجة زفر والفرق لنا بين التنجيز وبين تعليق الكناية النابتة بشرط انه لما قال لها اذا جاء غدا فاختاري فقدم ملكها الطلاق غدا ولما أبانها فقد أزال الملك للحال من وجهه وبقي من وجهه على ما بينا والملك من وجهه لا يكفي للتملك ويكفي للإزالة كما في الاستيلاء والتدبير المطلق حتى لا يجوز بيع أم الولد والمدير المطلق ويجوز اعتاقهما كذا هذا ولان التنجيز يعتبر فيه جانب الاختيار ولا جانب التنجيز والتعليق يعتبر فيه جانب اليمين لا جانب الشرط بدليل انه لو شهد شاهدان بالتنجيز وشاهدان بالا اختيار ثم رجع الشهود فالضمان على شاهدي الاختيار لا على شاهدي التنجيز وبمثل لو شهد شاهدان باليمين وشاهدان بالدخول ثم رجعا ضمن شهود اليمين لا شهود الدخول واذا كان المعتبر في التنجيز هو اختيار المرأة لا تخيير الزوج يعتبر قيام الملك وقت اختيارها وهي مبانة وقت اختيارها فلم يقع شيء ولما كان المعتبر في التعليق هو اليمين لا الشرط يعتبر قيام الملك وقت اليمين لا وقت الشرط ولو قد فها بالزنا لا يلاعن لان اللعان لم يشرع الا بين الزوجين قال الله سبحانه وتعالى والذين يرمون أزواجهم والزوجة قد انقطعت بالابانة والخلع وكل فرقة توجب حرمة مؤبدة كحرمة المصاهرة والرضاع فان الطلاق لا يلحقها وان كانت في العدة لان تحریم الحريم لا يتصور ولان الثابت بالطلاق حرمة مؤقتة والثابت بالرضاع والمصاهرة حرمة مؤبدة والحرمة المؤبدة أقوى الحرمتين فلا يظهر الاضعف في مقابلة الاقوى وكذلك لو اشترى امرأته بعد ما دخل بها لا يلحقها الطلاق لانها ليست بمعتدة الا ترى أنه يحل له وطؤها ولا يحل وطء المعتدة بحال وكذا لو قال لمنكوحته وهي أمة الغير أنت طالق للسنة ثم اشتراها وجاء وقت السنة لا يقع شيء لما ذكرنا انها ليست بمعتدة والطلاق المعلق بشرط أو المضاف الى وقت لا يقع في غير ملك النكاح والعدة ولو قال العبد لا امرأته وهي حرة أنت طالق للسنة ثم أبانها ثم جاء وقت السنة يقع عليها الطلاق لانها معتدة منه وكذلك اذا قال الرجل لا امرأته وهي أمة الغير أنت طالق للسنة ثم اشتراها فاعتقها ثم جاء وقت السنة وقع عليها الطلاق لانها معتدة منه لظهور حكم العدة بعد الاعتاق واذا ارتد الرجل ولحق بدار الحرب فطلق المرأة لم يقع على المرأة طلاقه وان كانت في العدة لان العصمة قد انقطعت بينهما بلحقه بدار الحرب فلا يقع عليها طلاقه كما لا يقع على المرأة طلاقه بعد انقضاء العدة فان عاد الى دار الاسلام وهي في العدة وقع طلاقه عليها لان المانع من الطلاق اختلاف الدارين وقد زال فان ارتدت المرأة ولحقت بدار الحرب فطلق المرأة لم يقع طلاق الزوج عليها لان العدة قد انقطعت بلحقها في بدار الحرب فصارت كالمقتضية العدة فان عادت قبل الحيض لم يقع طلاق الزوج عليها في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يقع طلاقه عليها (وجهه) قول أبي يوسف ان العدة باقية حقيقة الا أنه لم يظهر حكمها للحال المانع وهو الخلق لا اختلاف الدارين فان عادت الى دار الاسلام فقد زال المانع فظهر حكم

العدة كما في جانب الرجل ولا يبي حنيفة ان المرتدة بلحاظها بدار الحرب صارت كالحريرة الاصلية ألا ترى أنها تسترق كالحريرة فبطلت العدة في حقها أصلاً فلا تعود تعودها الى دار الاسلام بخلاف المرتدة وعلى هذا الأصل يخرج عدد الطلاق قبل الدخول انه ان أوقع مجتمعا يقع الكل وان أوقع متفرقا يقع الا الاول لان الايقاع اذا كان مجتمعا فقد صادف الكل محله وهو الملك فيقع الكل واذا كان متفرقا فقد بانت بالاول والثاني والثالث صادفها ولا ملك ولا عدة فلا يقع وبيان هذا الاصل في مسائل اذا قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق ثلاثا وقال أنت طالق ثنتين وقع ذلك عند عامة العلماء وقال الحسن البصري لا يقع الا واحدة وبلغوا قوله ثلاثا وثنتين (وجه) قوله ان قوله أنت طالق كلام تام لكونه مبتدأ وخبر أو قد سبق العدد في الذكري سبق في الوقوع فبين بقوله أنت طالق والعدد يصادفها بعد حصول البينونة فيلغو كما اذا قال أنت طالق وطالق (ولنا) انه أوقع الثلاث جملة واحدة فيقع جملة واحدة ودلالة الوصف من وجهين أحدهما أن العدد هو الواقع وهو الثلاث وقد أوقع الثلاث مجتمعا والثاني ان الكلام انما يمتد بآخره لان المتكلم ربما يعلق كلامه بشرط أو بصفة الى وقت أو يلحق به الاستثناء لحاجته الى ذلك فيقف أول الكلام على آخره واذا وقف عليه صار الكل جملة واحدة فيقع الكل جملة واحدة ولا يتقدم البعض على البعض ولهذا لو قال لها أنت طالق واحدة فانت بعد قوله طالق قبل قوله واحدة لم يقع شيء لان الواقع هو العدد وذلك ويجد بعد الموت وكذا لو قال لها أنت طالق ثلاثا ان شاء الله فانت بعد قوله ثلاثا قبل قوله ان شاء الله لا يقع شيء لانه توقف أول الكلام على وجود آخره المغيرة فلم يتعلق بأوله حكم فلا يقع به شيء في حال الحياة ولا يقع بعد الموت لعدم التطبيق عند وجود الاستثناء وعدم المحل أيضا وكذلك اذا ذكر بعده ما هو صفة له وقع بتلك الصفة كما اذا قال أنت طالق بائن أو حرام لان الصفة مع الموصوف كلام واحد فلا يفصل البعض عن البعض في الوقوع وفائدة هذا الانظير في التنجيز لان الطلاق قبل الدخول لا يقع الا بائنا سواء وصفه بالبينونة أم لم يصفه وانما تظهر في التعليق بان يقول لها أنت طالق بائن ان دخلت الدار انه لا يتنجز بل يتعلق بالدخول لان قوله بائن بين الايقاع والشرط لا يقع فاصلا بينهما لما ذكرنا أن الصفة مع الموصوف كلام واحد فلا يكون حائلا بين الايقاع والشرط فلا يمنع التعليق بالشرط ولو قال لها أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة يقع ثنتان لان كلمة مع للمقارنة فقد أوقع الطلاقين معا فية مان معا كما لو كانت مدخولا بها وكذا لو قال أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو واحدة بعد واحدة لان هذا ايقاع طليقة واحدة للحال واطافة طليقة أخرى الى الزمان الماضي فيقع في الحال واحدة ولم تصبح اضافة الاخرى الى الماضي لما فيه من الاستحالة فيقع في الحال ولو قال أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو واحدة بعدها واحدة يقع واحدة لانه أوقع طليقة واحدة وأعقبها بتطليقة أخرى فوقعت الاولى ولغت الثانية لعدم الملك والعدة ولو كرر لفظ الطلاق فالامر لا يخلو اما ان كرر بدون حرف العطف واما ان يكون بحرف العطف وكل ذلك لا يخلو اما ان نجز أو علق فان كرر بغير حرف العطف ونجز بان قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق أو قال أنت طالق طالق طالق يقع الاولى وبلغوا الثانية والثالثة لانه أوقع متفرقا أما في قوله أنت طالق أنت طالق أنت طالق فلان كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة كلام تام لانه مبتدأ وخبر وكل واحد منهما وجد متفرقا فكان كل واحد منهما ايقاعا متفرقا فيقتضى الوقوع متفرقا فتحصل البينونة بالاول والثاني والثالث يصادفها ولا ملك ولا عدة فيلغو او كذلك اذا قال أنت طالق طالق طالق لان الثاني والثالث خبر لا مبتدأ له فيعاد المبتدأ كانه قال أنت طالق أنت طالق وان علق بشرط فان قدم الشرط بأن قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فالاولى يتعلق بالشرط لوجود التعليق الصحيح وهو ذكر شرط وجزاء في الملك والثاني ينزل في الحال لان قوله أنت طالق ايقاع تام وقوله وطالق معناه أنت طالق وانه ايقاع تام لانه مبتدأ وخبر وقد صادف محله وهو المنكوحه فيقع وبلغوا الثالث لوقوع البينونة بالايقاع ولو تزوجها ودخلت الدار ينزل المعلق لان المصين باقية لانها لا تبطل بالابانة فوجد الشرط وهي في ملكه فينزل الجزاء ولو دخلت الدار بعد البينونة قبل الزوج تحل البين ولا

يقع الطلاق وإن كانت مدخولا بها فالاول يتعلق بالشرط لما ذكرنا والثاني والثالث ينزلان للحال لأن كل واحد منهما  
 إيقاع صحيح لمصادفته محله وإن أخر الشرط بأن قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق إن دخلت الدار أو قال أنت  
 طالق طالق طالق إن دخلت الدار فالاول ينزل في الحال لأنه إيقاع تام صادف محله ويلغوا الثاني والثالث بحصول  
 البينة بالاولى فلم يصح التعليق لعدم الملك وإن كانت مدخولا بها يقع الاول والثاني للحال ويتعلق الثالث بالشرط  
 لأن الاول والثاني كل واحد منهما إيقاع تام لكونه مبتدأ أو خبرا وقد صادف محله فوقع للحال والثالث علقه بالشرط  
 فتعلق به لحصول التعليق حال قيام المدة فصادف التعليق محله فصيح بخلاف الفصل الاول وإن كرر بحرف العطف  
 فإن نحيز الطلاق بأن قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق أو قال أنت طالق فطالق فطالق لا يقع الا الاول بلا خلاف لأنه  
 أوقع الثلاث متفرقا لوجود حر وف موضوعا للتفرق لأن ثم للترتيب مع التراخي والفاء للترتيب مع التعقيب ووقوع  
 الطلقة الاولى يمنع من ترتيب الثانية والثالثة عليها وكذلك إذا قال أنت طالق وطالق وطالق عند عامة العلماء وقال  
 مالك يقع الثلاث (وجهه) قوله إن الواو للجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فكان هذا إيقاع الثلاث  
 جملة واحدة كأنه قال أنت طالق ثلاثا (ولنا) إن الواو للجمع المطلق والجمع المطلق في الوجود لا يتصور بل  
 يكون وجوده على أحد الوضعين عينا ما للقرآن وأما الترتيب فإن كان الوقوع بصفة الترتيب لا يقع الا الاول وإن  
 كان بصفة القرآن يقع الثاني والثالث فيقع الشك في وقوع الثاني والثالث فلا يقع بالشك وإن علق بشرط فاما إن  
 قدم الشرط على الجزاء واما إن أخره عنه فإن قدمه بأن قال إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق تعلق الكل  
 بالشرط بالا جماع حتى لا يقع شيء قبل دخول الدار فإذا دخلت الدار قبل الدخول بها لا يقع الا واحدة في قول أبي  
 حنيفة وإن دخلت الدار قبل الدخول بها فيقع الثلاث بالا جماع لكن عند أبي حنيفة على التعاقب وعندهما يقع على  
 الجمع وعلى هذا الخلاف إذا قال لا جنينة أن تزوجتك فانت طالق وطالق وطالق فزوجها لا يقع الا واحدة عنده  
 وعندهما يقع الثلاث ولو قال إن تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أمي فزوجها طلقت ولم يصرمظاهرها  
 عنده خلافا لهما ولو قدم الظهار على الطلاق بأن قال إن تزوجتك فانت على كظهر أمي وأنت طالق يقع الطلاق والظهار  
 جميعا بالا جماع (وجهه) قولهما أنه أوقع الثلاث جملة واحدة فيقع جملة واحدة كما إذا قال إن دخلت الدار فانت طالق  
 ثلاثا ودلالة الوصف أنه جمع التطبيقات الثلاث بحرف الجمع وهو الواو والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع لغة وشرعا  
 أما اللغة فإن قول القائل جاءني زيدوز يدوز يدوز بقوله جاءني الذي يدون سواء وأما الشرع فإن من قال لفلان على الف  
 درهم ولفلان كان الالف بينهما كما لو قال لهما الف درهم وكذا الفضولي إذا زوج رجل امرأة وفضولي  
 آخر زوج أخت تلك المرأة من ذلك الرجل فبلغه النكاحان فقال أجزت نكاح هذبه وهذه بطل النكاحان جميعا كما لو  
 قال أجزت نكاحهما فثبت أن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولو جمع بلفظ الجمع بأن قال إن دخلت هذه الدار  
 فانت طالق ثلاثا لوقع الثلاث سواء دخلتها قبل الدخول بها أو بعد الدخول كذا هذا ولا يلزم التنجيز فانه لو ذكر  
 لفظ الجمع قبل الدخول بها بأن قال أنت طالق ثلاثا يقع الثلاث ولو ذكر بحرف الجمع لا يقع الا واحدة بأن قال لها  
 أنت طالق وطالق وطالق لأن العطف والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع إذا صح العطف والجمع في  
 التنجيز لم يصح لأنه لما قال لها أنت طالق فقد بانت بواحدة لعدم المدة فامتنع وقوع الثاني والثالث لانعدام محل  
 الطلاق بخلاف التعليق بالشرط لأن التعليق بالشرط قد صح وصح التكلم بالثاني والثالث لأن ملكه قائم بعد  
 التعليق فصح التكلم به وإذا صح التكلم بحرف الجمع صح التكلم به كالتكلم بلفظ الجمع ولهذا وقع الثلاث إذا  
 أخر الشرط كذا هذا ولا يبي حنيفة أن قوله إن دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق إيقاع الثلاث متفرقا في  
 زمان ما بعد الشرط فيقتضي الوقوع متفرقا كما إذا قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق واحدة بعد ما أخرى  
 ولا شك أن الإيقاع إن كان متفرقا يكون الوقوع متفرقا لأن الوقوع على حسب الإيقاع لأنه حكمه والحكم يثبت



على وفق العلة والدليل عليه أنه أوقع الثلاث في زمان ما بعد الشرط لان الايقاع هو كلامه السابق اذ لا كلام منه  
سواه وكلامه متفرق فان قوله طالق كلام تام مبتدأ وخبر وقوله وطالق معطوف على الاول تابعا فيكون خبر  
الاول خبرا له كانه قال أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق وهذه كلمات متفرقة فيكون الاول متفرقا ضرورة  
فيقتضى الوقوع متفرقا وهو ان يقع الاول ثم الثاني ثم الثالث فان لم تكن المرأة مدخولا بها فمدخول الاول يمنع وقوع  
الثاني والثالث عقبيه لانعدام الملك والعدة ولهذا لم يقع في التنجيز الا واحدة لكون الايقاع متفرقا لان هناك أوقع  
متفرقا في الحال في زمان بعد الشرط ولا يلزم ما اذا قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا فدخلتها انه يقع  
الثلاث لان هناك ما أوقع الثلاث متفرقا بل أوقعها جملة واحدة لان قوله أنت طالق ثلاثا موضوع العدد معلوم لغة  
الأتري ان في التنجيز كذلك فكذا في التعليق ولا يلزم ما اذا أخر الشرط لانهم وضعوا هذا الكلام عند تأخير  
الشرط ذكر الايقاع الثلاث جملة وان كان متفرقا من حيث الصورة لضرورة دعوتهم الى ذلك وهي ضرورة تدارك  
الغلط لان الطلاق والعناق مما يجري على اللسان غلطا من غير قصد فوضعوا الشرط والاستثناء في الكلام لتدارك  
الغلط حتى اذا لم يكن ذلك عن قصد الحق الرجل به الاستثناء فيقول ان شاء الله تعالى أو يقول ان دخلت الدار فصار  
هذا الكلام عند تأخير الشرط لا يوقع الثلاث جملة وضاوان كان من حيث الصورة متفرقا لحاجتهم الى تدارك  
الغلط وهم أهل اللسان فلمهم ولاية الوضع والحاجة الى تدارك الغلط عند تأخير الشرط لا عند تقديمه فيجب العمل  
بحقيقة الوضع الآخر عند التقديم ولا يلزم ما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في اليوم الثاني  
ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم دخلت الدار انه يقع  
الثلاث وان كان الايقاع متفرقا لان هناك ما أوقع الثلاث متفرقا في زمان ما بعد الشرط لان ذلك الكلام ثلاثة  
إيمان كل واحدة منها جعلت علما على الانطلاق في زمان واحد بعد الشرط فكان زمان ما بعد الشرط وهو دخول  
الدار وقت الحنث في الايمان كلها فيقع جملة ضرورة حتى لو قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في  
اليوم الثاني ان دخلت هذه الدار الاخرى فانت طالق ثم قال في اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار فانت طالق لا يقع  
بكل دخلة الاطلاق واحدا لان الموجود ثلاثة إيمان لكل واحد شرط على حدة بخلاف مستثناة فان الموجودين  
واحدة ولها شرط واحد وقد جعل الخالف جزاء هذه اليمين ايقاعات متفرقة في زمان ما بعد الشرط فلا بد من تفرق  
الايقاعات في زمان ما بعد الشرط فيقع كل جزاء في زمان كما في قوله ان دخلت هذه الدار فانت طالق واحدة بعدها  
أخرى بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ونصف لان هناك ما أوقع متفرقا بل مجتمعا لان قوله طالق  
ونصف اسم واحد يسمى واحد وان كان النصف معطوفا على الواحد كقولنا احدى وعشرون ونحو ذلك فكان ذلك  
تطليقتين على الجمع ولهذا كان في التخيير كذلك فكذلك في التعليق وبخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
واحدة لا بل اثنتين لان ذلك ايقاع الثلاث علة في زمان ما بعد الشرط لانه أوقع الواحدة ثم تدارك الغلط باقامة اثنتين  
مقام الواحدة والرجوع عن الاول والرجوع لم يصح لان تعليق الطلاق لا يحتمل الرجوع عنه وصح ايقاع  
التطليقتين فكان ايقاع الثلاث بعد الشرط في زمان واحد كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا وهن  
بخلافه وأما قوله انه جمع بين الايقاعات بحرف الجمع وهو الواو فالجواب عنه من وجهين أحدهما ان الواو للجمع  
المطلق من غير التعرض لصفة القزان والترتيب والجمع المطلق في الوجود لا يتصور لانه لا يوجد الا مقيدا باحد  
الوصفين فبعد ذلك حملة على القران يكون عدولا عن حقيقة الكلمة وجعلها عاجزا عن كلمة مع ونحن نحمله على  
الترتيب ونجعلها مجازا عن كلمة ثم فوقع التعارض فسقط الاحتجاج بحرف الواو مع ما ان التبرجيع معناني وجهين  
أحدهما ان الحمل على الترتيب موافق للحقيقة لوجود الايقاع متفرقا حقيقة لا موجب حرف الواو والحمل على  
القران يخالف الحقيقة فكان الحمل على الترتيب أولى والثاني ان الحمل على الترتيب يمنع من وقوع الثاني والثالث

والحمل على القران بوجوب الوقوع فلا يثبت الوقوع بالشك على الاصل المصمودان ما لم يكن ثابتا ووقع الشك في ثبوته لا يثبت بالشك بخلاف مسألة القضيولى فانه كما لا يجوز الجمع بين الاثنين على المقارنة لا يجوز على الترتيب فامكن العمل بحرف الواو فيما يقتضيه وهو الجمع المطلق وفي مسألة الاقرار توقف أول الكلام على آخره لضرورة تدارك الغلط والنسيان اذ قد يكون على انسان حق لاثنين فيقر بكل الحق لاحدهما على السهو والغفلة ثم يتذكر فيتدارك بهذه اللفظة فوقف أول الكلام على آخره وصارت الجملة اقرارا واحدا لهما للضرورة كما قلنا في تأخير الشرط في الطلاق ومثل هذه الضرورة في مسئلتنا معدومة فيجب العمل بالحقيقة ولو علق بحرف الفاء بان قال ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق فجعل الكرحى والطحاوى حرف الفاء ههنا كحرف الواو وأثبتا الخلاف فيه والفقهاء أبو الليث جعله مثل كلمة بعد وعده مجمع عليه فقال اذا كانت غير مدخول بها لا يقع الا واحدة بالاجماع وهكذا ذكر الشيخ الامام الاجل الاستاذ علاء الدين رحمه الله تعالى وهذا أقرب الى الفقه لان الفاء للترتيب مع التعقيب ووقوع الاول يمنع من تعقب الثاني والثالث ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق فالاول يتعلق بالشرط والثاني يقع للحال ويلغو الثالث في قول أبي حنيفة كما اذا لم يذكر الواو ولا الفاء بان قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فان تزوج بها ودخلت الدار ولم تكن دخلت قبل ذلك الدار نزل المعلق وان كانت مدخولا بها يتعلق الاول بالشرط وتقع الثانية والثالثة في الحال فان دخلت الدار وهي في العدة أو دخلتها بعد ان راجعها نزل المعلق وقال أبو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط حتى لا يقع شئ في الحال واذا دخلت الدار يقع واحدة وان كانت مدخولا بها يقع الثلاث على التعاقب كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وبعدها واحدة وبعدها واحدة وكما قال أبو حنيفة في حرف الواو وجه قولهما ان عطف البعض على البعض بحرف العطف لان ثم حرف عطف كالواو فيتعلق الكل بالشرط ثم الوقوع بعد الشرط يكون على التعاقب بمقتضى حرف ثم لانه للترتيب مع التراخي فيعتبر أن معنى العطف في التعليق ومعنى الترتيب في الوقوع على ما نذكر ولا يبي حنيفة أن قوله ان دخلت الدار فانت طالق يمين تامة لوجود الشرط والجزاء وانها بمنعقدة لحصولها في الملك فلما قال ثم طالق فقد تراخى الكلام الثاني عن الاول فصار كأنه سكوت ثم قال لها أنت طالق فيقع في الحال ولا يتعلق بالشرط وأبو حنيفة يعتبر معنى الكلمة وهو التراخي في نفس الكلام فكان الفصل بين الكلام الاول والثاني بالتراخي كالفصل بالسكوت على ما نذكر ان شاء الله تعالى ولو أخر الشرط بان قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار أو قال أنت طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار يتعلق الكل بالشرط فان وجد الشرط يقع الثلاث بالاجماع لان أهل اللغة وضعوا هذا الكلام على تأخير الشرط لا يقع الثلاث جملة في زمان ما بعد الشرط لحاجتهم الى تدارك الغلط على ما بينا فيما تقدم ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار أنت طالق ان دخلت الدار أنت طالق ان دخلت الدار أو قدم الشرط بان قال ان دخلت فانت طالق قال ذلك فلا يتعلق الكل بالدخول فلم تدخل لا يقع شئ واذا دخلت الدار دخلت واحدة يقع الثلاث بالاجماع لما قلنا ان هذه ايمان ثلاثة لها شرط واحد كل يمين ايقاع الطلاق الثلاث في زمان واحد وهو ما بعد الشرط فكان ايقاع الثلاث جملة في زمان ما بعد الشرط لا متفرقا فاذا وجد الشرط يقع جملة ولو قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فالاول يقع للحال ويلغو الثاني والثالث في قول أبي حنيفة وان كانت مدخولا بها يقع الاول والثاني للحال ويتعلق الثالث بالشرط وقال أبو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط ولا يقع الا واحدة وان كانت مدخولا بها يقع الثلاث سواء كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها وجعل ثم عندهما في هذه الصورة كالواو والفاء وجه قولهما على ظاهر الرواية عنهما ان ثم حرف عطف كالواو والفاء ولهما معنى خاص وهو التراخي فيجب اعتبار المعنيين جميعا فاعتبرنا معنى العطف في تعليق الكل بالشرط كما في حرف الواو والفاء واعتبرنا معنى التراخي في الوقوع وهذا يمنع وقوع الثانية والثالثة قبل الدخول بها وجه قول أبي حنيفة ان كلمة ثم موضوعة



عن الزوج باختها وعن الزوج باربع سواها فكان مقيدا فكان محلا لاضافة الكناية المبينة اليه لان الابانة قطع  
الوصلة وانها نابتة من جانبه كذا هذا ولنا الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله عز وجل فطلقوهن  
لعدتهن أمر سبحانه وتعالى بتطليقهن والامر بالفعل نهى عن تركه وتطليق نفسه ترك لتطليق امرأته حقيقة لانه  
أضاف الطلاق الى نفسه لا الى امرأته حقيقة فيكون منها والمنهى غير المشروع والتصرف الذى ليس بمشروع  
لا يعتبر شرعا وهو تفسير عدم الصحة وأما السنة فناروى أبو داود في سننه باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انه قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهترله عرش الرحمن نهى عن التطليق مطلقة اسواء كان مضافا الى الزوج أو  
الى الزوجة وأكده نهى بقوله فان الطلاق يهترله عرش الرحمن فظاهر الحديث يقتضى أن يكون التطليق منها اسواء  
أضيف الى الزوج أو اليها ثم جاءت الرخصة فى التطليق المضاف الى الزوجة فى نصوص الكتاب من قوله تعالى  
فطلقوهن لعدتهن وقوله تعالى فان طلقها وقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ونحو ذلك فبقى التطليق المضاف  
الى الزوج على أصل النهى والمنهى غير مشروع والتصرف الشرعى اذا خرج من أن يكون مشروعاً لا وجود له شرعا  
فلا يصح ضرورة وأما المعقول فهو أن قوله أنا منك طالق إما أن يعتبر اخبارا عن كونه طالقا كما يقتضيه ظاهر الصيغة  
وأما أن يعتبر انشاء وهو اثبات الانطلاق ولا سبيل الى الثانى لانه منطلق وليس عليه قيد النكاح واثبات الثابت  
محال فتعين الاول وهو أن يكون اخبارا عن كونه طالقا وهو صادق فى هذه الاخبار والدليل على انه ليس عليه قيد  
النكاح وجهان أحدهما ان قيد النكاح فى جانب المرأة انما ثبت للضرورة تحقيق ما هو من مقاصد النكاح وهو السكن  
والنسب لان الخرج والبروز يرب فلا يطمئن قلبه اليها واذا جاءت بولد لا يثق بكونه منه وهذه الضرورة منعدمة فى  
جانب الزوج فلا يثبت عليه قيد النكاح والثانى ان قيد النكاح هو ملك النكاح وهو الاختصاص المحجز والزوج  
مالك لان المرأة مملوكة ملك النكاح والمملوك لا بد له من مالك ولا ملك لغير الزوج فيها فاعلم ان الزوج مالكها فاستحال  
أن يكون مملوكا بخلاف ما اذا أضاف الطلاق اليها فان قال لها أنت طالق انه لا يمكن حمل هذه الصيغة على الاخبار  
لانه يكون كذبا لكونها غير منطلقة لثبوت قيد النكاح فيحمل على الانشاء انه ممكن لعدم الانطلاق قبله بخلاف  
الكناية المبينة لان الابانة قطع الوصلة وانها نابتة فى الطرفين فاذا زالت من أحد الطرفين متروكة من الطرف الآخر  
ضرورة لاستحالة اتصال شئ بما هو منفصل عنه والتحريم اثبات الحرمة وانها لا تثبت من أحد الجانبين لاستحالة  
أن يكون الشخص محلا لمن هو حرام بخلاف الطلاق لانه اثبات الانطلاق ورفع القيد والقيدم ثبت الامن جانب  
واحد وان قائم وأما قوله الزوج ممنوع عن الزوج باختها وأربع سواها فممكن لكن ذلك لم يثبت الا من جانب واحد  
وانه قائم لان المنع من ذلك لكونه جمعا بين الاختين فى النكاح وهذا كان ثابتا قبل النكاح ألا ترى لو تزوجها جميعا  
لم يحجز وسواء كانت الأضافة الى امرأة معينة أو مبهممة عند عامة الطعام حتى لو قال لا مرأيتي إحدا كما طلق أوقال  
لا ربعة نسوة له احدا كن طالق ولم ينو واحدة بعينها صحت الأضافة وقال ثقة القياس لا تصح اضافة الطلاق  
الى المعينة وجه قولهم لم يصلح محلا للنكاح فلا يصلح محلا للطلاق اذا طلق برفع ما ثبت بالنكاح وكذا لم يصلح  
محلا للبيع والهبة والاجارة وسائر التصرفات فكذا الطلاق وأما عمومات الطلاق من الكتاب والسنة من نحو  
قوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن وقوله الطلاق مرتان وقوله سبحانه فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا  
غيره وقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وقول النبي صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي  
والمعتوم من غير فصل بين طلاق وطلاق وبين الطلاق المضاف الى المعين والمجهول ولان هذا ليس بتجزى الطلاق فى  
الحقيقة بل هو تعليق من حيث المعنى بشرط البيان لما ذكره والطلاق مما يحتمل التعليق بالشرط ألا ترى أنه يصح  
تعليقه بسائر الشروط فكذا بهذا الشرط بخلاف النكاح فانه لا يحتمل التعليق بالشرط فلا تكون المجهولة محلا  
للنكاح وكذا الاجارة والبيع وسائر التصرفات وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الطلاق فى المجهولة لانه تعليق

بشرط البيان فيقع الطلاق في المنيئة لا في المجهولة على اننا ان قلنا بالوقوع كما قال بعضهم فهذه جهالة يمكن رفعها بالبيان فالطلاق يحتمل خطر الجهالة ألا ترى انه يحتمل خطر التعليق والاضافة بحقيقة ان البيع يحتمل جر بان الجهالة فانه اذا باع قهيزا من صبرة جاز وكذا اذا باع أحد شيئين على ان المشتري بالخيار ياخذ ايهما شاء ويرد الآخر جاز فالطلاق أولى لانه في احتمال الخطر فوق البيع ألا ترى انه يحتمل خطر التعليق والاضافة والبيع لا يحتمل ذلك فلم جاز بيع المجهول فالطلاق أولى وسواء كانت الجهالة مقارنة أو طارئة بان طلق واحدة من نسائه عينا ثم نسي المطلقة حتى لا يحل له وطء واحدة منهم لان المقارن لما يمنع صحة الاضافة فالطاري لان لا يرفع الاضافة الصحيحة أولى لان المنع أسهل من الرفع والله عز وجل أعلم ومنها الاضافة الى جميع أجزائها أولى الى جزء جامع منها أو شائع وجملة الكلام انه لا خلاف انه اذا أضاف الطلاق الى جزء جامع منها كالرأس والوجه والرقبة والفرج انه يقع الطلاق لان هذه الاعضاء يعبر بها عن جميع البدن يقال فلان يملك كذا وكذا رأسا من الرقيق وكذا وكذا رقبة وقال الله تعالى أو تحرير رقبة والمراد بها الجملة وفي الخبر لعن الله القروج على السروج والوجه يذكر ويراد به الذات قال الله سبحانه وتعالى كل شيء هالك الا وجهه أي الا هو ومن كفل بوجه فلان يصير كفيلا بنفسه فيثبت ان هذه الاعضاء يعبر بها عن جميع البدن فكان ذكرها ذكر البدن كانه قال أنت طالق وكذا اذا أضاف الى وجهها لان قوام النفس بها ولان الروح تسمى نفسا قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ولو أضاف الطلاق الى دبرها لا يقع لان الدبر لا يعبر به عن جميع البدن بخلاف الفرج ولا خلاف أيضا في انه اذا أضاف الطلاق الى جزء شائع منها بان قال نصفك طالق أو ثلثك طالق أو ربعك طالق أو جزء منك انه يقع الطلاق لان الجزء الشائع محل للنكاح حتى تصبح اضافة النكاح اليه فيكون محلا للطلاق ولان الاضافة الى الجزء الشائع يقتضي ثبوت حكم الطلاق فيه وانه شائع في جملة الاجزاء بعذر الاستمتاع بجميع البدن لما في الاستمتاع به استمتاع بالجزء الحرام فلم يكن في ابقاء النكاح فائدة فيزول ضرورة واختلف فيها اذا أضاف الطلاق الى الجزء المعين الذي لا يعبر به عن جميع البدن كاليد والرجل والاصبع ونحوها قال أصحابنا لا يقع الطلاق وقال زفر يقع وبه أخذ الشافعي وجه قوله ما ان اليد جزء من البدن فيصبح اضافة الطلاق اليها كالأعضاء الشائعة منها والدليل على ان اليد جزء من البدن ان البدن عبارة عن جملة أجزائه مركبة منها اليد فكانت اليد بعض الجملة المركبة والاضافة الى بعض البدن اضافة الى الكل كما في الجزء الشائع ولنا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أمر الله تعالى بتطبيق النساء والنساء جميع المرأة والمرأة اسم لجميع أجزائها والامر بتطبيق الجملة يكون نهيا عن تطبيق جزء منها لا يعبر به عن جميع البدن لانه ترك لتطبيق جملة البدن والامر بالفعل نهى عن تركه والمنهى لا يكون مشروعا فلا يصح شرعا لان قوله يدك طالق اضافة الطلاق الى ما ليس محل الطلاق فلا يصح كما لو أضاف الطلاق الى مخارها ودلالة الوصف انه أضاف الطلاق الى يدها ويدها ليست بمحل للطلاق لوجهين أحدهما انها ليست بمحل للنكاح حتى لا تصبح اضافة النكاح اليها فلا تكون محلا للطلاق لان الطلاق رفع ما ثبت بالنكاح ألا ترى انها لما تكن محلا للقالة لانها فسخ ما ثبت بالبيع كذا هذا والثاني ان محل الطلاق محل حكم في عرف الفقهاء وحكم الطلاق زوال قيد النكاح وقيد النكاح ثبت في جملة البدن لا في اليد وحدها لان النكاح أضيف الى جملة البدن ولا يتصور القيد الثابت في جملة البدن في اليد وحدها فكانت الاضافة الى اليد وحدها اضافة الى ما ليس محل الطلاق فلا يصح وكذا يقال في الجزء الشائع لانه لا يثبت الحكم في البدن بالاضافة الى الجزء الشائع بل لمعنى آخر وهو عدم الفائدة في بقاء النكاح على ما مر بيانه أو يضاف اليه لانه من ضرورات الاضافة الى الجزء الشائع كن قطع جبلا مملوكا له تعلق به قنديل غيره وههنا لا ضرورة لو ثبت الحرمة في الجزء المعين متصورا عليه لا مكان الانتفاع بباقي البدن فكان بقاء النكاح مفيدا لكن لا قائل به على ما عرف في الخلافات وأما قوله اليد جزء من البدن فنقول ان سلم ذلك لكنه جزء معين فلم يكن محلا للطلاق بخلاف

الجزء الشائع فانه غير معين وهذا لان الجزء اذا كان شائعا فانه من جزء يشار اليه الا ويحتمل أن يكون هو المضاف اليه  
الطلاق فتعذر الاستمتاع بالبدن فلم يكن في بقاء النكاح فائدة بخلاف المعين على مامر ومنها قبول العوض من المرأة  
في أحد نوعي الخلع وفي الطلاق على مال اذا لم يكن هناك قائل آخر سواها أما الخلع فجملة الكلام فيه ان الخلع  
نوعان خلع بعوض وخلع بغير عوض أما الذي هو بغير عوض فتحوان قال لا مرأته خالعتك ولم يذكر العوض فان  
نوى به الطلاق كمن طلقا والا فلا لانه من كنيات للطلاق عندنا ولو نوى ثلاثا كان ثلاثا وان نوى اثنتين فمى  
واحدة عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرقة قوله أنت بائن ونحو ذلك على مامر وأما الثاني وهو أن يكون مقررا  
بالعوض لما ذكرنا بان قال خالعتك على كذا وذكرا عوضا واسم الخلع يقع عليهما الا انه عند الاطلاق ينصرف الى  
النوع الثاني في عرف اللغة والشرع فيكون حقيقة عرفية وشرعية حتى لو قال لا جنبي اخلع امرأتى فخلعها بغير عوض  
لم يصلح وكذا لو خالعه على ألف درهم فقبيلات ثم قال الزوج لم أنو به الطلاق لا يصدق في القضاء لان ذكر العوض  
دليل ارادة الطلاق ظاهر افلا يصدق في العدول عن الظاهر بخلاف ما اذا قال لها خالعتك ولم يذكر العوض ثم قال  
ما أردت به الطلاق انه يصدق اذا لم يكن هناك دلالة حال تدل على ارادة الطلاق من غضب أو ذكر طلاق على ما ذكرنا  
في الكنيات لان هذا اللفظ عند عدم ذكر التعويض يستعمل في الطلاق وفي غيره فلا بد من النية لينصرف الى  
الطلاق بخلاف ما اذا ذكر العوض لانه مع ذكر العوض لا يستعمل في العرف والشرع الا للطلاق ثم الكلام في  
هذا النوع يقع في مواضع في بيان ماهيته وفي بيان كيفية وفي بيان شرط صحته وفي بيان شرط وجوب العوض وفي  
بيان قدر ما يحل للزوج أخذه منها من العوض وما لا يحل وفي بيان حكمه أما الاول فقد اختلف في ماهية الخلع قال  
أصحابنا هو طلاق وهو مروي عن عمرو بن عثمان رضي الله عنهما وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول ليس بطلاق  
بل هو فسخ وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقائدة الاختلاف انه اذا خلع امرأته ثم تزوجها تعود اليه  
بطلاقين عندنا وعند ثلاث تطليقات حتى لو طلقها بعد ذلك بتطليقتين حرمت عليه حرمة غليظة عندنا وعنده  
لا تحرم الا ثلاث احجج الشافعي بظاهر قوله عز وجل الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها ذكر سبحانه الطلاق مرتين  
ثم ذكر الخلع بقوله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ثم ذكر الطلاق أيضا بقوله عز وجل فان طلقها فلو جعل الخلع طلاقا  
لا زاد عدد الطلاق على الثلاث وهذا لا يجوز لان الفرقة في النكاح قد تكون بالطلاق وقد تكون بالفسخ كالفرقة  
بعدم الكفاءة وخيار العتاقة والردة وابعاء الاسلام ولفظ الخلع دليل الفسخ وفسخ العقد رفعه من الاصل فلا  
يكون طلاقا كما لو قال طلقتك على ألف درهم فقبلت ولنا أن هذه فرقة بعوض حصلت من جهة الزوج  
فتكون طلاقا وقوله الفرقة في النكاح قد تكون من طريق الفسخ مسلم لكن ضرورة لا مقصودا اذ النكاح  
لا يحتمل الفسخ مقصودا عندنا لان جوازه ثبت مع قيام المنافي للجواز وهو الحرية في الحرية وقيام ملك المهر في الامة  
على ما عرف الا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي وألحقه بالعدم لحاجة الناس وحاجتهم تندفع بالطلاق بعوض  
وبغير عوض وانفساخ ضرورة فلا حاجة الى الفسخ مقصودا فلا يستقط اعتبار المنافي في حق الفسخ مقصودا  
والا فساخ فبما ذكرنا من المواضع ما ثبت مقصودا بل ضرورة ولا كلام فيه ولان لفظ الخلع يدل على الطلاق لا على  
الفسخ لانه مأخوذ من الخلع وهو التزع والتزع اخراج الشيء من الشيء في اللغة قال الله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم  
من غل أي أخرجنا وقال سبحانه وتعالى ونزع عيده أي أخرجهما من جيبه فكان معنى قوله خلعها أي أخرجها عن  
ملك النكاح وهذا معنى الطلاق البائن وفسخ النكاح رفعه من الاصل وجعله كأن لم يكن رأسا فلا يحقق فيه  
معنى الاخراج واثبات حكم اللفظ على وجه يدل عليه اللفظ لغة أولى ولان فسخ العقد لا يكون الا بالعوض الذي  
وقع عليه العقد كالاقالة في باب البيع والخلع على ما وقع عليه النكاح وعلى غيره جائز فلم يكن فسخا وأما الآية فلا حجة  
لها لان ذكر الخلع يرجع الى الطلاقين المذكورين الا انه ذكرهما بغير عوض ثم ذكر بعوض ثم ذكر سبحانه



وتعالى الثالثة بقوله تعالى فان طلقها فلم تلزم الزيادة على الثلاث بل يجب حمله على هذا المثل لا يلزمنا القول بتغيير المشرع مع ما انه قد قيل ان معنى قوله تعالى فان طلقها أى ثلاثا وبين حكم الطلقات الثلاث بقوله سبحانه فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلا يلزم من جعل الخلع طلاقا شرع الطلقة الرابعة والله عز وجل أعلم وأما بيان كيفية هذا النوع فنقول له كيفيتان أحدهما انه طلاق بائن لانه من كنيات الطلاق وانها بوائن عندنا ولانه طلاق بموضع وقدم ملك الزوج الموضع بقبولها فلا بد وان تملك هي نفسها بتحقيق المعامضة ولا تملك نفسها الا بالبائن فيكون طلاقا بائنا ولا نهائيا بذلت الموضع لتخليص نفسها عن حبال الزوج ولا تتخلص الا بالبائن لان الزوج راجعها في الطلاق الرجعي فلا تتخلص ويذهب ما لها بتغيير شيء وهذا لا يجوز فكان الواقع بائنا والثانية انه من جانب الزوج عيّن وتعليق الطلاق بشرط وهو قبولها الموضع ومن جانبها معاوضة المال وهو تملك المال بموضع حتى لو ابتدأ الزوج الخلع فقال خالعتك على ألف درهم لا يملك الزوج الرجوع عنه ولا فسخه ولا نهى المرأة عن القبول ولا يطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها ولا بشرط حضور المرأة بل يتوقف على ما وراء المجلس حتى لو كانت غائبة قبلها قبلها القبول لكن في مجلسها لانه في جانبها معاوضة لما نذكر وله ان يعلقه بشرط ويضيفه الى وقت نحو ان يقول اذا قدم زيد فقد خالعتك على ألف درهم أو يقول خالعتك على ألف درهم غدا أو رأس شهر كذا والقول اليها بعد قدوم زيد وبعد مجيء الوقت حتى لو قبلت قبل ذلك لا يصح لان التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت تطليق عند وجود الشرط والوقت فكان قبولها قبل ذلك هدرا ولو شرط الخيار لنفسه بان قال خالعتك على ألف درهم على اني بالخيار ثلاثة أيام لم يصح الشرط ويصح الخلع اذا قبلت وان كان الابتداء من المرأة بان قالت اختلعت نفسي منك بألف درهم فلها ان ترجع عنه قبل قبول الزوج ويطل بقيامها عن المجلس وقيامه أيضا ولا يقف على ما وراء المجلس بان كان الزوج غائبا حتى لو بلغه وقبل لم يصح ولا يتعلق بشرط ولا ينضاف الى وقت ولو شرط الخيار لها بان قال خالعتك على ألف درهم على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت جاز الشرط عند أبي حنيفة وثبت لها الخيار حتى انها اذا اختارت في المدة وقع الطلاق وجب المال وان ردت لا يقع الطلاق ولا يلزمها المال وعند أبي يوسف ومحمد بشرط الخيار باطل والطلاق واقع والمال لازم وانما يختلف الجانبان في كيفية هذا النوع لانه طلاق عندنا ومعلوم ان المرأة لا تملك الطلاق بل هو ملك الزوج لا ملك المرأة فانما يقع بقول الزوج وهو قوله خالعتك فكان ذلك منه تطليقا الا انه علقه بالشرط والطلاق يحتمل التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت لا يحتمل الرجوع والفسخ ولا يتقيد بالمجلس ويقف الغائب عن المجلس ولا يحتمل شرط الخيار بل يطل الشرط ويصح الطلاق وأما في جانبها فانه معاوضة المال لانه تملك المال بموضع وهذا معنى معاوضة المال فتراعى فيه أحكام معاوضة المال كالبيع ونحوه وما ذكرنا من أحكامها لان أبي يوسف ومحمد يقولان في مسألة الخيار ان الخيار انما شرع للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ لانه طلاق عندنا وجواب أبي حنيفة عن هذا ان يحمل الخيار في منع انعقاد العقد في حق الحكم على أصل أصحنا فلم يكن العقد منعقدا في حق الحكم للحال بل هو موقوف في علمنا الى وقت سقوط الخيار حينئذ يعلم على ما عرف في مسائل البيوع والله الموفق وأما ركنه فهو الإيجاب والقبول لانه عقد على الطلاق بموضع فلا يقع الفرقة ولا يستحق الموضع بدون القبول بخلاف النوع الاول فانه اذا قال خالعتك ولم يذكر الموضع ونوى الطلاق فانه يقع الطلاق عليها سواء قبلت أو لم تقبل لان ذلك طلاق بغير عوض فلا يفتقر الى القبول وحضرة السلطان ليست بشرط لجواز الخلع عند عامة العلماء فيجوز عند غير السلطان وروى عن الحسن وابن سيرين أنه لا يجوز الا عند السلطان والصحيح قول العامة لما روى أن عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضوا الله عنهم جواز الخلع بدون السلطان ولان النكاح جائز عند غير السلطان فكذلك الخلع ثم الخلع ينعقد بلفظين يعبر بهما عن الماضي في اللغة وهل ينعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن المستقبل وهو الأمر والاستفهام فجملة الكلام فيه ان العقد لا يخلو إما أن يكون بلفظه الخلع وإما أن يكون بلفظة البيع والشراء وكل ذلك

لا يخلو إما أن يكون بصيغة الامر أو بصيغة الاستفهام فإن كان بلفظة الخلع على صيغة الامر يتم إذا كان البذل معلوماً مذكوراً بلا خلاف بأن قال لها اخلعي نفسك مني بألف درهم فتقول خلعت وإن لم يكن البذل مذكوراً من جهة الزوج بأن قال لها اخلعي نفسك مني فقالت خلعت بألف درهم لا يتم الخلع حتى يقول الزوج خلعت والفرق أن الامر بالخلع يبذل متقوم توكيل لها والواحد يتولى الخلع من الجانبين وأن كان هذا النوع معاوضة والواحد لا يتولى عقد المعاوضة من الجانبين كالبيع لأن الامتناع للتنافي في الحقوق المتعلقة ولا تنافي ههنا لأن الحقوق في باب الخلع ترجع إلى الوكيل ولهذا جاز أن يكون الواحد وكيلاً من الجانبين في باب النكاح وفي المسئلة الأولى لا يمكن جعل الامر بالخلع توكيلاً لجهة البذل فلم يصح التوكيل فلو تم العقد بالواحد لصار الواحد مستزيداً ومستقصاً وهذا لا يجوز وإن كان بصيغة الاستفهام بأن قال الزوج لها اخلعت نفسك مني بألف درهم فقالت خلعت . اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتم العقد وقال بعضهم لا يتم ما لم يقبل الزوج وبعضهم فصل فقال إن نوى به التحقيق يتم وإن نوى به السوم لا يتم لأن قوله اخلعت نفسك مني يحتمل السوم بل ظاهره السوم لأن معناه أطلب منك أن تخلعي نفسك مني فلا يصرف إلى التحقيق إلا بالنية فإذا نوى يصير بمعنى التوكيل والامر وإن كان بلفظ البيع والشراء بأن قال الزوج لها اشترى نفسك مني فإن ذكر بدلاً معلوماً بأن قال بألف درهم ونحو ذلك فقالت اشتريت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتم العقد وقال بعضهم لا يتم ولا يقع الطلاق ما لم يقبل الزوج بعت والأول أصح لأنه إذا ذكر بدلاً معلوماً صح الامر والتوكيل والواحد يصلح وكيلاً من الجانبين في الخلع لما بينا وكذا إذا قال لها بالفارسية خويشتن از من نخر هزار درهم یا بکاین وهر نیه وعدت له وأجب شوا از بس طلاق فقالت خريدم فهو على هذا وإن لم يذكر البذل بأن قال لها اشترى نفسك مني فقالت اشتريت لا يتم الخلع ولا يقع الطلاق ما لم يقبل الزوج بعت وكذلك إذا قال بالفارسية خويشتن از من نخر فقالت خريدم ولم يقبل الزوج فروختم لا يتم الخلع ولا تطلق حتى يقول الزوج فروختم فرق بين هذا وبين ما إذا قال لها بلفظة الخلع اخلعي نفسك مني ونوى الطلاق فقالت خلعت أنها لا تطلق لأن قوله لها اخلعي مع نية الطلاق أمر لها بالطلاق بلفظة الخلع وأنها تملك الطلاق بأمر الزوج وتوكيله فيصح التوكيل والامر فيتولى الخلع من الجانبين وقوله لها اشترى نفسك خويشتن از من نخر أمر بالخلع بعوض والعرض غير مقدر فلم يصح الامر وإن كان بلفظ الاستفهام بأن قال لها ابعت نفسك مني فإن ذكر بدلاً معلوماً بأن قال بألف درهم أو قال بمهر ك وثيقة عددتك فقالت ابعت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتم العقد وقال بعضهم لا يتم ولا يقع الطلاق ما لم يقبل الزوج بعت وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقال أبو بكر الاسكافي يتم ويقع الطلاق وقال بعضهم لا يتم إلا إذا أراد به التحقيق دون المساومة على ما ذكرنا في لفظ العربية والفرق بين الاستفهام والامر على نحو ما بينا أنها بالامر صارت وكيلاً إذ الامر بالخلع توكيل به إذا كان البذل مقدراً والواحد يصلح وكيلاً من الجانبين في الخلع ولم يوجد الامر ههنا فلم يوجد التوكيل فيبقى الشخص الواحد في عقد المعاوضة مستزيداً ومستقصاً وهذا لا يجوز وإن لم يذكر البذل بأن قال لها ابعت نفسك مني فقالت ابعت لا يتم ما لم يقبل الزوج بعت لأنه لا يتم في الامر فلان لا يتم في الاستفهام أولى وسواء كان القبول منها أو من أجنبي بعدان كان من أهل القبول لأنها لو قبلت بنفسها يلزمها البذل من غير أن تملك بمقابلته شيئاً بخلاف ما إذا اشترى لانسان شيئاً على أن البذل عليه أن ذلك لا يجوز لأن هناك الأجنبي ليس في معنى المشتري لأن المشتري يملك بمقابلته البذل شيئاً والأجنبي لا فلا يجوز إيجابه على من لا يملك بمقابلته شيئاً والحاصل أن الأجنبي إذا قال للزوج اخلع امرأتك على أني ضامن لك القاء أو قال على ألف هو على ألف أو قال على ألفي هذه أو عدي هذا أو على هذه الألف أو على هذا العبد فعمل صح الخلع واستحق المال ولو قال على ألف درهم ولم يزد عليه وقف على قبول المرأة ولو خلع ابنته وهي صغيرة على ما هاذكر في الجامع الصغير أنه لا يجوز ولم يبين أنه لا يجوز الخلع رأساً ولا يجب البذل على الصغيرة واختلف مشايخنا منهم من قال معناه أنه لا يجب عليها البذل فاما

الطلاق فواقع ومنهم من قال معناه أنه لا يقع الطلاق ولا يجب المال عليها وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء أنه غير واقع في الخلاف ابتداءً أنه لا يقع الطلاق عند أصحابنا وقيل في المسئلة روايتان والحاصل أنه لا خلاف في أنه لا يجب المال عليها لأن الخلع في جانبها مباحة المال بما ليس بمال والصغيرة تنصرف بها وتصرف الأضرار لا يدخل تحت ولاية الولي كالحلية والصدقة ونحو ذلك وإنما الاختلاف في وقوع الطلاق وجه القول الأول أن صحة الخلع لا تقف على وجوب العوض فإن الخلع يصح على ما لا يصلح عوضاً كالنيسة والدم والخبز يروا الخمر ونحو ذلك فلم يكن من ضرورة عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق وجه الثاني أن الخلع متى وقع على بدل هو مال يتعلق بوقوع الطلاق يقبل يجب به المال وقبول الأب لا يجب به المال لأنه ليس له ولاية القبول على الصغيرة لكونه ضرراً بها فإن خلعها الأب على ألف على أنه ضامن فالخلع واقع والألف عليه لما ذكرنا من شرط صحة الخلع في حق وقوع الطلاق ووجوب البذل قبول ما يصلح بدلاً ممن هو أهل القبول والمرأة والأب والاجنبي في هذا سواء ما بينا وما شرط وجوب القرض وهو المسمى في عقد الخلع فله شرطان أحدهما قبول العوض لأن قبول العوض كما هو شرط وقوع الفرقة من جانبها فهو شرط لزوم العوض من جانبها الماذ كرتا سواء كان العوض المذكور في الخلع من مهرها الذي استحقته بعقد النكاح من المسمى ومهر المثل أو مالا آخر وهو المسمى بالجعل فهذا الشرط يعم العوضين جميعاً والثاني بخلاف الجعل لأن ما يصلح عوضاً في النكاح يصلح عوضاً في الخلع من طريق الأولى وليس كل ما يصلح عوضاً في الخلع يصلح عوضاً في النكاح لأن باب الخلع أوسع أذهب يتحمل جهالة لا يتحملها النكاح على ما نذكر لذلك اختص وجوب المسمى فيه بشرط لم يشترط في النكاح لوجوب المسمى وهو تسمية مال متقوم موجود وقت الخلع معلوم أو مجهول جهالة قليلة أو كثيرة وإذا لم تكن متفاحشة فإن وجد هذا الشرط وجب الجعل والأب لا يجب وهل يجب عليها ما استحقته من المسمى أو مهر المثل بعقد النكاح بنظر أن كان المسمى مالا متقوماً يجب وإن كان معدوماً وقت الخلع أو مجهولاً جهالة متفاحشة كجهالة الجنس وما يجري مجراها وإن لم يكن المسمى مالا متقوماً فلا شيء عليها أصلاً وتقع الفرقة ثم الجعل في الخلع إن كان مما يصح تسميته مهر في النكاح فحكمه حكم المهر أعني أن المسمى في النكاح إن كان مما يخير الزوج على تسليم عينه إلى المرأة ففي الخلع تخير المرأة على تسليم عينه إلى الزوج وإن كان مما يتخير الزوج بين تسليم الوسط منه وبين تسليم قيمته ففي الخلع تخير المرأة كالعبد والفرس ونحو ذلك لأن المسمى في العقد بين جميعا عوض عن ملك النكاح إلا أنه في أحدهما عوض عنه ثبوتاً وفي الآخر سقوطاً فيعتبر أحد العقد بالآخر في هذا الحكم والقيمة فيما يوجب الوسط منه أصل لأن كونه وسطاً يعرف بها على ما مر في كتاب النكاح وبيان هذه الشرائط في مسائل إذا خلع امرأته على ميتة أو دم أو خمر أو خنزير أو قرة ولا شيء له على المرأة من الجمل ولا يرد من مهرها شيئاً ما وقع الفرقة فلان الخلع بعوض معلق بقبول المرأة ما جعل عوضاً ذكر أو تسمية سواء كان المسمى مما يصلح عوضاً أو لا لأنه من جانب الزوج تعليق الطلاق بشرط القبول وقد قبلت فصارت كأنه صرح بتعليق الطلاق بقبولها العوض المذكور فقبلت ولو كان كذلك لوقع الطلاق إذا قبلت كذا هذا أو أعدم وجوب شيء له على المرأة فلان الخلع طلاق والطلاق قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض والميتة والدم ليست بمال في حق أحد فلا تصلح عوضاً والخمر والخنزير لا قيمة لهما في حق المسلمين فلم يصلحاً عوضاً في حقهم فلم تصح تسمية شيء من ذلك فإذا خلعها عليه فقد رضى بالفرقة بغير عوض فلا يلزمها شيء ولأن الخلع من جانب الزوج اسقاط الملك واسقاط الملك قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض كالاعتاق فإذا ذكر ما لا يصلح عوضاً أصلاً أو مالا يصلح عوضاً في حق المسلمين فقد رضى بالاسقاط بغير عوض فلا يستحق عليها شيئاً ولأن منافع البضع عند الخمر وجع عن ملك الزوج غير متقومة لأن المنافع في الأصل ليست باموال متقومة إلا أنها جعلت متقومة عند المقابلة بالمال المتقوم فعند المقابلة بما ليس بمال متقوم يبقى على الأصل ولا نهائماً

أخذت حكم التقوم في باب النكاح عند الدخول في ملك الزوج احتراماً لها تعظيماً للآدمي لكونها سبباً لحصوله فجعلت متقومة شرعاً صيانة لها عن الابتدال والحاجة إلى الصيانة عند الدخول في الملك لا عند الخروج عن الملك لأن الخروج يزول الابتدال فلا حاجة إلى التقوم فبقيت على الأصل وجعل الفرق بما ذكرنا بين الخلع على هذه الأشياء وبين النكاح عليها لأن هناك يجب مهر المثل لأن النكاح لم يشرع إلا بعوض لما ذكرنا في مسائل النكاح والمذكور لا يصلح عوضاً فالتحق ذلك بالعدم ووجب العوض الأصلي وهو مهر المثل فاما الخلع فالعوض فيه غير لازم بل هو مشروع بعوض وبغير عوض فلم يكن من ضرورة تحته لزوم العوض وكذا النكاح تملك البضع بعوض والخلع اسقاط الملك بعوض وبغير عوض وكذا منافع البضع عند الدخول أعطى لها حكم التقوم شرعاً لكونها وسيلة إلى حصول الآدمي المكرم والخلع ابطال معنى التوسل فلا يظهر معنى التقوم فيه ولو خلعها على شيء أشارت إليه مجهول فقالت على ما في بطون غنمي أو نعمي من ولد أو على ما في ضرعها من لبن أو على ما في بطن جاريتي من ولد أو على ما في نخلي أو شجري من ثمر فإن كان هناك شيء فهو له عندنا وقال الشافعي لاشيء له وجه قوله أن الجنين في البطن واللبن في الضرع لا يصلح عوضاً في الخلع لأنه غير مقدور التسليم ولهذا لم يصلح عوضاً في النكاح وكذا في الخلع والدليل عليه أنه لا يجوز بيعه والأصل عنده أن كل ما لا يجوز بيعه لا يصلح عوضاً في الخلع ولنا الفرق بين الخلع وبين النكاح وهو أن باب الخلع أوسع من باب النكاح ألا ترى لو خلعها على عبده آبق صحت التسمية ولو زوجها عليه لم تصح التسمية فتصح اضافته إلى ما هو مال متقوم موجود كما تصح اضافته إلى العبد الآبق بل أولى لأن ذلك له خطر الوجود والعدم وهذا موجود وبهذا تبين أن القدرة على تسليم البذل ليست بشرط في الخلع فإنه جائز على العبد الآبق والقدرة على تسليمه غير ثابتة بخلاف البيع فإن القدرة على تسليم المبيع شرط وإن لم يكن هناك شيء ردت عليه ما استحققت به عقد النكاح لأنها الماسمت مالا متقوماً فقد غرته بتسمية المال المتقوم فصارت ملتزمة تسليم مال متقوم ضامنة له ذلك والزواج لم يرض بزوال ملكه إلا بعوض هو مال متقوم وقد عذر عليه الوصول إليه لعدمه ولا سبيل إلى الرجوع إلى القيمة المذكورة لجهالتها ولا إلى قيمة البضع لما أنه لا قيمة للبضع عند الخروج عن الملك لما ذكرنا فوجب الرجوع إلى ما قوم البضع على الزوج عند الدخول وهو ما استحقته المرأة من المسمى أو مهر المثل وكذلك إذا قالت على ما في بيتي من متاع أنه أن كان هناك متاع فهو له وإن لم يكن يرجع عليها بالمهر لأنها غرته بتسمية مال متقوم فيلزمها ضمان الغرور وهو رد المهر المستحق لما قلنا ولو قالت على ما في بطن غنمي أو ضرعها أو على ما في نخلي أو شجري ولم تزد على ذلك فإن كان هناك شيء أخذه لأن التسمية وقعت على مال متقوم موجود لكنه مجهول لكن الجهة ليست بمنتهى حاشية فلا تمنع استحقاق الشيء ولو لم يكن هناك شيء فلا شيء له لأن عدم تسمية مال متقوم لأنها ذكرت ما في بطنها وقد يكون في بطنها مال متقوم وقد لا يكون فلم تصر بذلك غارة لزوجها بل الزوج هو الذي غر نفسه والرجوع بحكم الغرور ولا غرور منها فلا يرجع عليها بشيء وإن قالت اختلعت منك على ما تلذ غنمي أو تحلب أو ثمر نخلي أو شجري أو على ما أثمره العام أو أكسبه أو ما أستغل من عقاري فقبل الزوج وقعت الفرقة وعليها أن ترد ما استحققت من المهر وإن ولدت القم وأثمر النخل والشجر أو ما وقع الفرقة فلماذا كررنا أن ذلك يقع على قبول ما يصلح عوضاً صحت تسميته عوضاً وأما وجوب رد المستحق فلأنه لا سبيل إلى استحقاق المسمى لكونه معدوماً وقت الخلع ويجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد واستحقاق المعدوم الذي له خطر الوجود والعدم في عقد المعاوضة لم يرد الشرع به وورد بحمل الجهة إذا لم يختلف المعقود في قدر ما يتحمل لاختلافهما في احتمال السعة والضيق ولا سبيل إلى اهدار التسمية رأساً لأنها سمت مالا متقوماً فلزم الرجوع إلى المهر المستحق بعقد النكاح ولو قالت اخلعني على ما في يدي من دراهم أو دنانير أو فلس فإن كان في يدها شيء من ذلك فهو له قل أو أكثر لأنها سمت مالا متقوماً والمسمى موجود فصحت التسمية وإن كان المسمى مجهول القيمة وله ما في يدها من الجنس المذكور قل أو أكثر لأنه ذكر

باسم الجمع فيتناول الثلاث فصاعدا وان لم يكن في يدهاشيء أو كان اقل من ثلاثة فعليهما من كل صنف سمته ثلاثة  
وزنا في الدراهم والدنانير وعددا في القلوس لوجود تسمية المال المتقوم لان الدراهم والدنانير والقلوس اموال متقومة  
والذكور بلفظ الجمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة فينصرف اليها ويتعين المسمى كما في الوصية بالدراهم بخلاف  
النكاح والعتيق فانه اذا تزوج امرأة على ما في يده من الدراهم وليس في يده من الدراهم شيء يجب عليه مهر المثل  
ولو اعتق عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع ليست بمتقومة عند  
الخروج عن الملك فلا يشترط كون المسمى معلوما واعتبر المسمى مع جهاته في نفسه وحمل على المتيقن بخلاف  
النكاح لان منافع البضع عند الدخول في الملك متقومة وكذا العبد متقوم في نفسه فلا ضرورة الى اعتبار المسمى  
المجهول ولو قالت على ما في يدي ولم ترد عليه فان كان في يدهاشيء فله ان التسمية وقعت على مال متقوم موجود  
فصححت واستحق عليها ما في يدها قل أو كثيرا لان كلمة ما عامة فيما لا يعلم وان لم يكن في يدهاشيء فلا شيء لانه اذا  
لم يكن في يدهاشيء فلم توجد تسمية مال متقوم لانها سمت ما في يدها وقد يكون في يدهاشيء متقوم وقد لا يكون  
فلم يوجد شرط وجوب شيء فلا يلزمها شيء ولو اختلفت الامة من زوجها على جعل بغير امر مولاها وقع  
الطلاق ولا شيء عليها من الجمل حتى تعتق اما وقوع الطلاق فلا نه يقف على قبول ما جعل عوضا وقد وجد واما  
وجوب الجمل بعد العتيق فلانها سمت ما لا متقوم موجودا وهو معلوم ايضا وهي من اهل التسمية فصحت التسمية  
الا انه تعذر الوجوب للحال لحق المولى فيتأخر الى ما بعد العتيق وان كان باذن المولى لزمها الجمل وتباع فيه لانه دين  
ظهر في حق المولى فتباع فيه كسائر الديون وكذلك المكاتبه اذا اختلفت من زوجها على جعل يجوز الخلع ويقع  
الطلاق ويتأخر الجمل الى ما بعد العتيق وان أذن المولى لان رقبته لا تختم البيع فلا تختم تعلق الدين بها ولو خلع  
امرأته على رضاع ابنه منها سنتين جاز الخلع وعليها ان ترضعه سنتين فان مات ابنها قبل أن ترضعه شيئا يرجع عليها  
بقيمة الرضاع للمدة وان مات في بعض المدة رجع عليها بقيمة ما بقي لان الرضاع مما يصح الاستئجار عليه قال الله  
تعال فان أضعمن لكم فأتوهن أجورهن فيصبح أن يجعل جعلا في الخلع وهلاك الولد قبل الرضاع كهلاك عوض  
اختلفت عليه فهلك في يدها قبل التسليم فيرجع الى قيمته ولو شرط عليها نفقة الولد بعد الحولين وضرب لذلك اجلا  
اربع سنين أو ثلاث سنين فذلك باطل وان هلك الولد قبل تمام الرضاع فلا شيء عليها لان النفقة ليس لها مقدار معلوم  
فكانت الجاهلة متفاحشة فلا يلزمها شيء ولو كان الطلاق واقع لما ذكرنا ولو اختلفت في مرضها فهو من الثلث لانها  
متبرعة في قبول البدل فيعتبر من الثلث فان ماتت في العدة فلها الاقل من ذلك ومن ميراثها منها ولو خالعها على حكمه أو  
حكمها او حكم اجنبي فعليها المهر الذي استحقته بعد النكاح لان الخلع على الحكم خلع بتسمية فاسدة لتفاحش  
الجاهلة والخطر ايضا فلم تصح التسمية فلا تستحق المسمى فيرجع عليها بالمهر لان الخلع على الحكم خلع على ما يقع به  
الحكم ولا يقع الا بمال متقوم عادة فكان الخلع على الحكم خلع على مال متقوم فقد غرت بتسمية مال متقوم الا انه لا  
سبيل الى استحقاق ما يقع به الحكم لكونه مجهولا لجاهلة متفاحشة كجهالة الجنس فترجع الى ما استحقته من المهر ثم  
ينظر ان كان الحكم الى الزوج فان حكم بمقدار المهر تحيز المرأة على تسليم ذلك لانه حكم بالقدر المستحق وكذلك ان حكم  
باقل من مقدار المهر لانه حط بعضه فهو تملك حط بعضه لانه تملك حط الكل فالبعض اولى وان حكم باكثر من المهر  
لم تلزمها الزيادة لانه حكم لنفسه باكثر من القدر المستحق فلا يصح الا برضاها وان كان الحكم اليها فان حكمت بقدر  
المهر جاز ذلك لانها حكمت بالقدر المستحق وكذلك ان حكمت باكثر من قدر المهر لانها حكمت لنفسها بالزيادة وهي  
تملك بذل الزيادة وان حكمت باقل من المهر لم يحز الا برضا الزوج لانها حطت بعض ما عليها وهي لا تملك حط ما عليها  
وان كان الحكم الى الاجنبي فان حكم بقدر المهر جاز وان حكم بزيادة أو نقصان لم تحز الزيادة الا برضا المرأة والنقصان  
الا برضا الزوج لان في الزيادة ابطال حق المرأة وفي النقصان ابطال حق الزوج فلا يجوز من غير رضا صاحب الحق ولو

اختلاف في جنس ما وقع عليه الطلاق أو نوعه أو قدره فالقول قول المرأة وعلى الزوج البينة لأن قبول البديل إلى المرأة والزوج يدعى عليها شيئاً وهي تنكر فكان القول قولها ولو قال لها طلقك أمس على ألف درهم أو بالف درهم فلم تقبل فقالت لا بل كنت قبلت فالقول قول الزوج فرق بين هذا وبين ما إذا قال لا إنسان بعثك هذا العبد أمس بالف درهم فلم تقبل فقال لا بل قبلت أن القول قول المشتري ووجه الفرق أن الزوج في مسألة الطلاق لم يصبر مناقضاً في قوله فلم تقبل لأن قول الرجل لا مرأته طلقك أمس على ألف يسمى طلاقاً على ألف قبلته المرأة أو لم تقبل فلم يكن الزوج في قوله فلم تقبل مناقضاً بخلاف البيع لأن الإيجاب بدون القبول لا يسمى بيعاً فكان الإقرار بالإيجاب إقراراً بالقبول فصار البائع مناقضاً في قوله فلم تقبل ولأن المرأة في باب الطلاق تدعى وقوع الطلاق لأنهم ادعى وجود شرط الوقوع والزوج ينكر الوقوع لا نكاهه شرط الوقوع فكان القول قول المنكر والله الموفق (وأما) بيان قدر ما يحل للزوج من أخذ العوض وما لا يحل فجملته الكلام فيه أن النشوز لا يخلو أن كان من قبل الزوج وأما أن كان من قبل المرأة فإن كان من قبل الزوج فلا يحل له أخذ شيء من العوض على الخلع لقوله تعالى وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم أحدهم قطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً نهي عن أخذ شيء مما آتاهما من المهر وأكدها نهي بقوله تأخذونه بهتاً أو إنما مينا وقوله ولا تضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن أي لا تضميهن قواعلهم لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة أي إلا أن ينشرن نهي الأزواج عن أخذ شيء مما أعطوهن واستثنى حال نشوزهن وحكم المستثنى بخلاف حكم المستثنى منه فيقتضي حرمة أخذ شيء مما أعطوهن عند عدم النشوز منهن وهذا في حكم الديانة فإن أخذ جاز ذلك في الحكم ولزم حتى لا يملك استرداده لأن الزوج أستقط ملكه عنها بعوض رضيت به والزوج من أهل الاسقاط والمرأة من أهل المعاوضة والرضا فيجوز في الحكم والقضاء وإن كان النشوز من قبلها فلا بأس بأن يأخذ منها شيئاً قدر المهر لقوله تعالى إلا أن يأتين بفاحشة مبينة أي إلا أن ينشرن والاستثناء من النهي إباحة من حيث الظاهر وقوله فلا جناح عليهما في الفتد به قيل أي لا جناح على الزوج في الأخذ وعلى المرأة في الإعطاء وأما الزيادة على قدر المهر فقها روايتان ذكر في كتاب الطلاق أنها مكروهة وهه كذا روى عن علي رضي الله عنه أنه كره للزوج أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها وهو قول الحسن البصري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وطاوس وذكر في الجامع الصغير أنها غير مكروهة وهو عثمان البتي وبه أخذ الشافعي وجه هذه الرواية ظاهر قوله تعالى فلا جناح عليهما في الفتد به رفع الجناح عنهما في الأخذ والإعطاء من القداء من غير فصل بين ما إذا كان مهر المثل أو زيادة عليه فيجب العمل بالطلاق والنض ولأنها أعطت مال نفسها بطبيعة من نفسها وقد قال الله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً بخلاف ما إذا كان النشوز من قبله لأن النشوز إذا كان من قبل الزوج كانت هي مجبورة في دفع المال لأن الظاهر أنها مع رغبتها في الزوج لا تعطى إذا كانت مضطرة من جهته بأسباب أو مغترة بأنواع التعرير والتزوير فكره الأخذ وجه رواية الأصل قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيم أحدهما الله إلى قوله ولا جناح عليهما في الفتد به نهي عن أخذ شيء مما أعطاهما من المهر واستثنى القدر الذي أعطاهما من المهر عند خوفهما ترك إقامة حدود الله على ما نذر كروا نهي عن أخذ شيء من المهر نهي عن أخذ الزيادة على المهر من طريق الأولى كالتأفيف عنه فيكون نهيها عن الضرب الذي هو فوقه بالطريق الأولى وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال لا امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتريدن عليه حديثه فقالت نعم وزيادة قال أما الزيادة فلا نهي عن الزيادة مع كون النشوز من قبلها وبه تبين أن المراد من قوله فيما اقتدت قدر المهر لا الزيادة عليه وإن كان ظاهره عاماً عرفنا بيان النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو وحى غير متلو والدليل عليه أيضاً قوله تعالى في صدر الآية ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ذكر في أول الآية ما آتاهما فكان المذكور في آخرها وهو قوله فيما اقتدت به مردوداً إلى أولها فكان المراد من قوله فيما اقتدت أي بما آتاهما



ونحن به نقول أنه يحل له قدر ما آتاها وأما قوله أنها أعطته مال قسمها بطيبة من نفسها فنعم لكن ذلك دليل الجواز وبه  
يقول أن الزيادة جائزة في الحكم والاعتضاء ولأن الخلع من جانبها ما وضة حالة عن الطلاق واسقاط ما عليها من الملك  
ودفع المال عوضا عما ليس بمال جائز في الحكم إذا كان ذلك مما يرغب فيه ألا ترى أنه جاز العتق على قليل  
المال وكثيره وأخذ المال بدلا عن اسقاط الملك والرق وكذلك الصلح عن دم العمد وكذلك النكاح لما جاز على  
أكثر من مهر مثلها وهو بدل البضع فكذلك جاز أن تضم منه المرأة بأكثر من مهر مثلها لأنه بدل من سلامة البضع  
في الحالين جميعا إلا أنه نهي عن الزيادة على قدر المهر لا المعنى في نفس العقد بل المعنى في غيره وهو شبهة الربا والاضرار بها  
ولا يوجد ذلك في قدر المهر فحل له أخذ قدر المهر والله أعلم

**فصل** وأما حكم الخلع فنقول والله التوفيق يتعلق بالخلع أحكام بعضها يعم كل طلاق بائن وبعضها يخص  
الخلع أما الذي يعم كل طلاق بائن فنذكره في بيان حكم الطلاق أن شاء الله تعالى وأما الذي يخص الخلع فالخلع لا يخلو  
أما أن كان بغير بدل وأما أن كان ببدل فإن كان بغير بدل بان قال خالعتك ونوى الطلاق فخبرك أنه يقع الطلاق ولا  
يسقط شيء من المهر وإن كان ببدل فإن كان البديل هو المهر بان خلعها على المهر فخبرك أن المهر إن كان غير مقبوض أنه  
يسقط المهر عن الزوج وتسقط عنه النفقة الماضية وإن كان مقبوضا فعليها أن تردده على الزوج وإن كان البديل مالا  
آخر سنوى المهر فخبرك حكم سقوط كل حكم وجب بالنكاح قبل الخلع من المهر والنفقة الماضية وجوب البديل حتى  
لو خلعها على عبد أو على مائة درهم ولم يذ كر شيئا آخر فله ذلك ثم إن كان لم يعطها المهر يرى ولم يكن لها عليه شيء سواء  
كان لم يدخل بها أو كان قد دخل بها وإن كان قد أعطاها المهر لم يرجع عليها بشيء سواء كان بعد الدخول بها أو قبل  
الدخول بها وكذلك إذا بارأها على عبد أو على مائة درهم فهو مثل الخلع في جميع ما وصفتنا وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو  
يوسف في المبرأة مثل قول أبي حنيفة وقال في الخلع أنه لا يسقط به إلا ماسميا وقال محمد لا يسقط في الخلع والمبرأة  
جميعا إلا ماسميا حتى أنه لو طلقها على مائة درهم ومهرها ألف درهم فإن كان المهر غير مقبوض فأنه لا يرجع عليه بشيء  
سواء كان الزوج لم يدخل بها أو كان قد دخل بها في قول أبي حنيفة وله عليها مائة درهم وعندهما إن كان قبل الدخول  
بها فلها أن ترجع عليه بنصف المهر وذلك خمسمائة وله عليها مائة درهم فيصير قدر المائة قصاصا فيرجع عليه باربع مائة  
وإن كان بعد الدخول فلها أن ترجع عليه بكل المهر الا قدر المائة فترجع عليه بتسعمائة وإن كان المهر مقبوضا فله عليها  
المائة لا غير وليس له أن يرجع عليها بشيء من المهر سواء كان قبل الدخول بها أو بعده في قول أبي حنيفة وعندهما إن  
كان قبل الدخول يرجع إلى الزوج عليها بنصف المهر وإن كان بعده لا يرجع عليها بشيء وهكذا الجواب في المبرأة  
عند محمد والحاصل أن ههنا ثلاث مسائل الخلع والمبرأة والطلاق على مال ولا خلاف بينهم في الطلاق على  
مال أنه لا يبرأ به من سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح ولا خلاف أيضا في سائر الديون التي وجبت لا بسبب  
النكاح وإنما لا تسقط بهذه التصرفات وإنما الخلاف بينهم في الخلع والمبرأة وأما جواب أبي حنيفة وأبي يوسف في  
المبرأة واختلف جوابهما في الخلع وأما جواب أبي يوسف ومحمد في الخلع واختلف في المبرأة فأبو يوسف مع أبي  
حنيفة في المبرأة ومع محمد في الخلع وجه قول محمد أن الخلع طلاق بعوض فاشبه الطلاق على مال والجامع بينهما أن حق  
الإنسان لا يسقط من غير اسقاطه ولم يوجد في الموضعين إلا اسقاط ماسميا فلا يسقط ما لم تجز به التسمية ولهذا لم  
يسقط به سائر الديون التي لم تجب بسبب النكاح وكذلك تستقط نفقة العدة إلا بالتسمية وإن كانت من أحكام النكاح  
كذا هذا وجه قول أبي يوسف وهو الفرق بين الخلع والمبرأة أن المبرأة صريح في إيجاب البراءة لأنها إثبات البراءة  
نصا فيقتضي ثبوت البراءة مطلقا فيظهر في جميع الحقوق الثابتة بينهما بسبب النكاح فاما الخلع فليس نصا في إيجاب  
البراءة لأنه ليس في لفظه ما ينبي عن البراءة وإنما تثبت البراءة مقتضاها والثابت بطريق الاقتضاء لا يكون ثابتا من جميع  
الوجوه فتثبت البراءة بقدر ما وقعت التسمية لا غير ولا في حنيفة أن الخلع في معنى المبرأة لأن المبرأة مفاعلة من البراءة

والإبراء اسقاط فكان اسقاط من كل واحد من الزوجين الحقوق المتعلقة بالعقد المتنازع فيه كالمختصمين في الديون اذا اصطلاحا على مال سقط بالصلح جميع ما تنازعا كذا بالمبارأة والخلع مأخوذ من الخلع وهو الزرع والزرع اخراج الشيء من الشيء فمعنى قولنا خلعها أى اخرجها من النكاح وذلك باخراجها من سائر الاحكام بالنكاح وذلك انما يكون بسقوط الاحكام الثابتة بالنكاح وهو معنى البراءة فكان الخلع فى معنى البراءة والعبرة فى العقود للمعاني لا للالفاظ وقد خرج الجواب عما ذكره أبو يوسف وأما قول محمد انه لم يوجد منها اسقاط غير المسمى فتقول ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لما ذكرنا ان لفظ الخلع دليل عليه ولا نقصدهم من الخلع قطع المنازعة وازالة الخلاف بينهما والمنازعة والخلاف انما وقع فى حقوق النكاح ولا تندفع المنازعة والخلاف الا بسقاط حقوقه فكان ذلك تسمية منها لسائر الحقوق المتعلقة بالنكاح دلالة بخلاف سائر الديون لانه لا تعلق لها بالنكاح ولم تقع المنازعة فيها ولا فى سببها فلا ينصرف الاسقاط اليها بخلاف الطلاق على مال لانه لا يدل على اسقاط الحقوق الواجبة بالنكاح لا نصا ولا دلالة. وأما نفقة العدة فلا تملكها تسكن واجبة قبل الخلع فلا يتصور اسقاطها بالخلع بخلاف النفقة الماضية لانها كانت واجبة قبل الخلع بفرض القاضي أو بالتراضي فكان الخلع اسقاطا بعد الوجوب فيصح ولو خلعها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة ولو أرأت الزوج عن النفقة فى حال قيام النكاح لا يصح الإبراء وتجب النفقة لان النفقة فى النكاح تجب شيئا فشيئا على حسب حدوث الزمان يوما قيوميا فكان الإبراء عنها إبراء قبل الوجوب فلم يصح فاما نفقة العدة فاما تجب عند الخلع فكان الخلع على النفقة ما تملك وجوبها ولا يصح الخلع على السكنى والإبراء عنه لان السكنى تجب حقا لله تعالى قال الله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فلا يملك العبد اسقاطه والله تعالى أعلم

**فصل** وأما الطلاق على مال فهو فى أحكامه كالخلع لان كل واحد طلاق بعوض فيعتبر فى أحدهما ما يعتبر فى الآخر الا انها يختلفان من وجه وهو ان العوض اذا أبطل فى الخلع بان وقع الخلع على مال ليس بمال متقوم يسقى الطلاق باثنا وفى الطلاق على مال اذا أبطل العوض بان سميما ليس بمال متقوم فالطلاق يكون رجعيا لان الخلع كناية والكنائيات ميونات عندنا فاما الطلاق على مال فصريح وانما تثبت البيئونة بتسمية العوض اذا سمحت التسمية فاذا لم تصح التحقت بالعدم فبقى صريح الطلاق فيكون رجعيا ولو قال لها أنت طالق بألف درهم قبلت طلقت وعليها ألف لان حرف الباء حرف الصباق فيقتضى الصباق البدل بالبدل وكذلك لو قال أنت طالق على ألف درهم لان على كلمة شرط يقال زرتك على ان تزورنى أى بشرط ان تزورنى. وكذا قال لامرأته أنت طالق على ان تدخلين الدار كان دخول الدار شرطا كما لو قال ان دخلت الدار وهى كلمة الزام أيضا فكان هذا ايقاع الطلاق بشرط ان تعطيه الألف عقيب وقوع الطلاق ويلزمها الألف فيقع الطلاق بقبولها وتجب عليها الألف ولو قال أنت طالق عليك ألف درهم طلقت المرأة الرجعية ولا شئ عليها من الألف سواء قبلت أو لم تقبل فى قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد اذا قبلت طلقت باثنتي عشرة ألفا وعلى هذا الخلاف اذا قالت المرأة لزوجهما طلقنى ولك ألف درهم فطلقها انه يقع طلاقه رجعية ولا يلزمها البدل فى قول أبي حنيفة وعندهما يقع الطلاق وعليها الألف وعلى هذا الخلاف اذا قال لعبدته أنت حر عليك ألف درهم انه يعتق سواء قبل أو لم يقبل فى قول أبي حنيفة وعندهما اذا قبل يعتق وعليه الألف وجه قولهما ان هذه الواو واو حال فيقتضى ان وجوب الألف حال وقوع الطلاق والعناق ولان هذه اللفظة تستعمل فى الابدال فان من قال لا خير احل هذا الشئ الى مكان كذا اولك درهم فحمل يستحق الاجرة كما لو قال له احمل بدرهم ولا بى حنيفة ان كل واحدة من الكلامين كلام تام بنفسه أعنى قوله أنت طالق وقوله عليك ألف درهم لان كل واحد منهما مبتدأ وخبر فلا يجعل الثانى متصلا بالاول الا لضرورة والضرورة فى كمالها ان كان الغالب فيه ان يكون بعوض كما فى قوله احمل هذا الى بيتى ولك ألف ولا ضرورة فى الطلاق والعناق لان الغالب وجودهما بغير عوض فلا يجعل الثانى متصلا بالاول من غير ضرورة وأما قولهما الواو واو حال فمتنوع بل واو عطف فى الاخبار معناه أخبرك

انك طالق وأخبرك ان عليك ألف درهم ولو قالت المرأة لزوجها طلقني ثلاثا على ألف درهم فطلقها ثلاثا يقع عليها ثلاث تطليقات بالف وهذا لا اشكال فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة رجعية بغير شيء في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقطع واحدة بائنة بثلاث الألف ولو قالت طلقني ثلاثا بالف درهم فطلقها ثلاثا يقع ثلاثة بالف درهم لا شك فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة بائنة بثلاث الألف في قولهم جميعا (وجه) قوله ان كلمة على في المعاملات وحرف الباء سواء يقال بعثت عنك بالف وبعت منك على ألف ويفهم من كل واحدة منهما كون الألف بدلا وكذا قول الرجل لغيره احمل هذا الشيء الى بيتي على درهم وقوله بدرهم سواء حتى يستحق البدل فيها جميعا والاصل أن اجزاء البدل تنقسم على اجزاء المبدل اذا كان متعدد في نفسه فتقسم الألف على الثلاث فيقع واحدة بثلاث الألف كما لو ذكرت بحرف الباء فكانت بائنة لانها طلاق بعوض ولا يبي حنيفة ان كلمة على كلمة شرط فكان وجود الطلقات الثلاث شرط الوجوب الألف فكانت الطلقة الواحدة بعوض الشرط والحكم لا يثبت بوجود بعض الشرط فلم يطلقها ثلاثا لا يستحق شيئا من الألف بخلاف حرف الباء فانه حرف مبادلة فيقتضي انقسام البدل على المبدل فتقسم الألف على التطليقات الثلاث فكان بمثابة كل واحدة ثلث الألف ولا يشكل هذا القدر بما اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا بالف فطلقت نفسها واحدة أنه لا يقع شيء لان الزوج لم يرض بالبينونة الا بكل الألف فلا يجوز وقوع البينونة ببعضها فاذا أمرته بالطلاق فقالت طلقني ثلاثا بالف درهم فقد سألت الزوج أن يبينها بالف وقد أبانها بقل من ذلك فقد زادها خيرا والاشكال انها سألته الابانة الغليظة بالف ولم يأت بها بل أي بالخفيفة ولعل لها غرضا في الغليظة والجواب ان غرضها في استيفاء ما لها مع حصول البينونة التي وضع لها الطلاق أشد (وأما) قوله ان كلمة على تستعمل في البدل فعم لكن مجاز لا حقيقة ولا تترك الحقيقة الا للضرورة وفي البيع ونحوه ضرورة ولا ضرورة في الطلاق على ما بينا على أن اعتبار الشرط يمنع الوجوب لما بينا واعتبار البدل يوجب فيقع الشك في الوجوب فلا يجب مع الشك ولو قالت امرأتان له طلقنا بالف درهم أو على ألف درهم فطلقهما يقع الطلاق ثلاثا عليهما بالألف وهذا لا يشكل ولو طلق احدهما وقع الطلاق عليها بمحضتهما من الألف بالاجماع والفرق لا يبي حنيفة بين هذه المسئلة وبين مسئلة الخلاف انه لا غرض لكل واحدة من المرأتين في طلاق الاخرى فلم يعتبر معنى الشرط وللمرأة غرض في اجتماع تطليقاتها لان ذلك أقوى للتحريم لثبوت البينونة الغليظة بها فاعتبر معنى الشرط ولو قالت طلقني واحدة بالف فقال أنت طالق ثلاثا وقع الثلاث مجانا بغير شيء في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقع ثلاث تطليقات كل واحدة منها بالف وهذه فرعية اصل ذكرناه فيما تقدم وهو أن من أصل أبي حنيفة أن الثلاث لا تصلح جوابا للواحدة فاذا قال ثلاثا فقد عدل عما سأله فصار مبتدأ بالطلاق فتقع الثلاث بغير شيء ومن أصلهما ان في الثلاث ما يصلح جوابا للواحدة لان الواحدة توجد في الثلاث فقد أتى بما سأله وزايدة فيلزمها الألف كأنه قال أنت طالق واحدة واحدة وواحدة ولو طلقني واحدة بالف فقال أنت طالق ثلاثا بالف وقف على قبولها عند أبي حنيفة ان قبلت جازوا لا بطل لانه عدل عما سأله فصار مبتدأ بالطلاق فبعض فيقف على قبولها وعند أبي يوسف ومحمد يقع الثلاث واحدة منها بالف كما سألت وانتان بغير شيء وحكي الجصاص عن الكرخي أنه قال رجع أبو يوسف في هذه المسئلة الى قول أبي حنيفة وذكر أبو يوسف في الامالي ان الثلاث يقع واحدة منها بثلاث الألف والاثنان تقفان على قبول المرأة قال القدوري وهذا صحيح على أصلهما لانها جعلت في مقابلة الواحدة لقا فاذا أوقعها بثلاث الألف فقد زادها خيرا وابتدأ تطليقتين بثلاثي الألف فوقف ذلك على قبولها والله اعلم

(فصل) وأما الذي يرجع الى نفس الركن فمنها أن لا يلحقه استثناء أصلا ورأسا سواء كان وضعيا أو عرفيا عند عامة العلماء وعند مالك الاستثناء العرفي لا يمنع وقوع الطلاق وسند كرم المسئلة ان شاء الله تعالى والكلام في هذا الشرط يقع في مواضع في بيان أنواع الاستثناء وفي بيان ماهية كل نوع وفي بيان شرائط صحته أما الاول فلا استثناء في

الاصل نوعان استثناء وضعى واستثناء عرفى اما الوضعى فهو أن يكون بلفظ موضوع للاستثناء وهو كلمة إلا وما  
يجرى مجراها نحو سوى وغير واشباه ذلك وأما العرفى فهو تعليق بمشيئة الله تعالى وأنه ليس باستثناء فى الوضع  
لانعدام كلمة الاستثناء بل الموجود كلمة الشرط الا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى  
اذ أقسمه واليضر منها مريضين ولا يستثنون أى لا يقولون ان شاء الله تعالى وينه وبين الاول مناسبة فى معنى ظاهر  
لفظ الاستثناء وهو المنع والصرف دون الحقيقة فاطلق اسم الاستثناء عليه وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان  
استثناء تحصيل واستثناء تعطيل فسمى الاول استثناء تحصيل لانه تكلم بالحاصل بعد الثبوت والثانى تعطيل لما أنه  
يتعطل الكلام به وأما الكلام فى بيان ماهية كل نوع أما النوع الاول فهو تكلم بالباقي بعد الثبوت وهذه العبارة هى المختارة  
دون قولهم استخراج بعض الجملة الملقوطة لان القدر المستثنى اما أن يدخل بعد نص المستثنى منه واما أن لا يدخل  
فان لم يدخل لا يتصور الاخراج وان دخل يتناقض الكلام لان نص المستثنى منه ثبت ونص الاستثناء ينفي  
ويستحيل أن يكون الحكم الواحد فى زمان مثبتا ومنفيا ولهذا فهم من قوله تعالى فليتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاما  
ما ذكرنا حتى يصير فى التقدير كانه قال فليتب فيهم تسعمائة وخمسين عاما لا معنى الاخراج لئلا يؤدى الى  
الخلف فى خبر الله تعالى (وأما) النوع الثانى فهو تعليق بالشرط الا ان الشرط اذا كان مما يتوقف عليه ويعلم وجوده  
ينزل المعلق عند وجوده وان كان مما لا يعلم لا ينزل وهذا النوع من التعليق من هذا القبيل لما نذكره ان شاء الله تعالى  
(وأما) شرط صحته فله صفة الاستثناء شرائط بعضها يعم النوعين وبعضها يخص أحدهما أما الذى يعمهما جميعا فهو أن  
يكون الاستثناء موصولا بما قبله من الكلام عند عدم الضرورة حتى لو حصل الفصل بينهما بسكوت أو غير ذلك من  
غير ضرورة لا يصح وهذا قول عامة الصحابة رضى الله عنهم وعامة العلماء الا شيأ روى عن عبد الله بن عباس رضى  
الله عنهما ان هذا ليس بشرط ويصح متصلا ومنفصلا واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال  
لا غزون قر يشائم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى ولو لم يصح لما قال ولان الاستثناء فى معنى التخصيص لان كل واحد  
منهما بيان ثم التخصيص يصح مقارنا ومتراخيا فكذا الاستثناء يجب أن يكون متصلا ومنفصلا ولنا أن الاصل فى  
كل كلام تام بنفسه فان كان مبتدأ وخبرا أن لا يقف حكمه على غيره والوقف عند الوصل لضرورة وهى ضرورة  
استدراك الغلط والضرورة تندفع بالموصول فلا يقف عند عدم الوصل ولهذا لم يقف على الشرط المنقطع فكذا على  
الاستثناء المنقطع ولانه عند عدم الوصول ليس باستثناء لغة لان العرب لم تتكلم به ومن تكلم به لا يعدونه استثناء بل  
يسخرون منه وبهذا تبين أن الرواية عن ابن عباس رضى الله عنهما لا تكاد تصح لانه كان اما فى اللغة كما كان اما فى  
الشرعية وأما التخصيص المتراخى فعند بعض مشايخنا ليس ببيان بل هو فسخ ولا يلزم وعند بعضهم بيان لكن الخلق  
البيان بالمحمل والعام الذى يمكن العمل بظاهره متراخيا مشهور عندهم وانه كثير النظير فى كتاب الله عز وجل وأما الحديث  
ففيه أنه قال بعد تلك المقالة بسنة ان شاء الله تعالى وليس فيه انه قصد به تصحيح الاستثناء فيحمل انه أراد به استدراك  
الاستثناء المأمور به فى الكتاب العزيز قال عز وجل ولا تقولن لشيء ائنى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله أى الا أن  
تقول ان شاء الله فنسى ذلك فتذكره بعد سنة فأمر باستدراكه بقوله سبحانه وتعالى واذا كررت بك اذا نسيت ويحتمل  
أنه عليه الصلاة والسلام أضر فى نفسه أمر أو أراد فى قلبه وعزم عليه فظهر الاستثناء بلسانه فقال ان شاء الله ومثل  
هذا معتاد فيما بين الناس فلا يصح الاحتجاج به مع الاحتمال هذا الذى ذكرنا اذا كان الفصل من غير ضرورة فاما اذا  
كان لضرورة النفس فلا يمنع الصحة ولا يعد ذلك فصلا الا أن يكون سكتة هكذا روى هشام عن أبى يوسف لان هذا  
النوع من الفصل مما لا يمكن التحرز عنه فلا يعتبر فصلا ويعطى له حكم الوصل للضرورة وأما كون الاستثناء مسوعا فله  
هو شرط ذكر الكرخى انه ليس بشرط حتى لو حرك لسانه وأتى بحروف الاستثناء يصح وان لم يكن مسوعا وذكر  
الفقيه أبو جعفر الهندوانى أنه شرط ولا يصح الاستثناء بدونه وجه ما ذكره الكرخى أن الكلام هو الحروف المنظومة

وقد وجدت فاما السماع فليس بشرط لكونه كلاما فان الاصم يصح استثناءؤه وان كان لا يسمع والصحيح ما ذكره الفقيه  
أبو جعفر لان الحروف المنظومة وان كانت كلاما عند الكرخي وعندنا هي دلالة على الكلام وعبرة عنه لا نفس الكلام  
في الغائب والشاهد جميعا فلم توجد الحروف المنظومة ههنا لان الحروف لا تتحقق بدون الصوت فالحروف المنظومة  
لا تتحقق بدون الأصوات المتقطعة بتقطيع خاص فاذا لم يوجد الصوت لم توجد الحروف فلم يوجد الكلام عنده  
ولا دلالة الكلام عندنا فلم يكن استثناءؤه والله الموفق وأما الذي يخص أحد النوعين وهو الاستثناء الوضعي فهو  
ان يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله لانه اذا كررنا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثاني ولا يكون تكلم بالباقي الا ان  
يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله ولان الاستثناء يجري مجرى التخصيص والتخصيص يرد على بعض أفراد  
المعصوم لا على الكل لان ذلك يكون نسيخا لا تخصيصا وكذا الاستثناء نسخ الحكم ونسخ الحكم يكون بعد ثبوته  
والطلاق بعد وقوعه لا يحتمل النسخ فبطل الاستثناء ومن مشايخنا من قال ان استثناء الكل من الكل انما يصح لانه  
رجوع والطلاق مما لا يحتمل الرجوع عنه وكذا العناق وكذا الاعتاق وكذا الاقرار وهذا غير سديد لانه لو كان  
كذلك لصح فيما يحتمل الرجوع وهو الوصية ومع هذا لا يصح حتى لو قال أوصيت لفلان بثلث مالي الاثلاث مالي  
لم يصح الاستثناء وتصح الوصية فدل ان عدم الصحة ليس لكان الرجوع بل لما قلنا انه ليس باستثناء ويصح  
استثناء البعض من الكل سواء كان المستثنى أقل من المستثنى منه أو أكثر عند عامة العلماء وعامة أهل اللغة وروى  
عن أبي يوسف انه لا يصح استثناء الاكثر من الاقل وهو قول القراء وجه قوله ما ان الاستثناء من باب اللغة وأهل  
اللغة لم يتكلموا باستثناء الاكثر من الاقل ولان الاستثناء موضع في الاصل لا استدراك الغلط والغلط يجري في  
الاقل لا في الاكثر ولنا ان أهل اللغة قالوا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثاني من غير فصل بين الاقل والاكثر الا انه  
قل استعملهم الاستثناء في مثله لقلة حاجتهم اليه لقلة وقوع الغلط فيه وهذا لا يكون منهم اخر اجالفظ من ان يكون  
استثناء حقيقة كمن أكل لحم الخنزير لا يمتنع أحد من أهل اللسان من اطلاق القول بانه كل لحم الخنزير وان كان  
يقل استعمال هذه اللفظة لكن قلة استعمالها لقلة وجود الاكل لا لانعدام معنى اللفظ حقيقة كذا هذا وعلى هذا  
تخرج مسائل هذا النوع اذا قال لا امرأته أنت طالق ثلاثا لا واحدة يقع ثنتان لان هذا استثناء صحيح لكونه  
تكلما بالباقي بعد الثاني والباقي بعد استثناء الواحدة من الثلاث ثنتان الا ان لثنتين اسمين أحدهما ثنتان والاخر  
ثلاث والا واحدة ولو قال الاثنتين يقع واحدة لان استثناء الاكثر من الاقل استثناء صحيح أيضا لما ذكرنا ولو قال  
الاثلاثا وقع الثلاث لان الاستثناء لم يصح لانه استثناء الكل من الكل ولو قال أنت طالق ثلاثا لا واحدة واحدة  
واحدة وقع الثلاث وبطل الاستثناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف جاز استثناء الاولى والثانية وبطل  
استثناء الثالثة وتلزمه واحدة وجه قوله ان استثناء الاولى والثانية استثناء البعض من الكل فصح الا انه لو سكت  
عليه لجاز فاما استثناء الثالثة فاستثناء الكل من الكل فلم يصح فالتحق بالعدم فتقع واحدة ولا ي حنيفة ومحمد ان أول  
الكلام في الاستثناء يقف على آخره فكان استثناء الكل من الكل فلا يصح كما لو قال أنت طالق ثلاثا لا ثلاثة ولانه  
لما قال الا واحدة واحدة واحدة فقد جمع بين الكل بحرف الجمع فصار كأنه قال الاثلاثا ولو قال أنت طالق واحدة  
واحدة واحدة الاثلاثا يقع الثلاث ويبطل الاستثناء في قولهم جميعا لان الاستثناء اذا كان موصولا يقف أول  
الكلام على آخره فكان الاستثناء راجعا الى الكل فبطل ولانه ذكر جملتين وجمع بين كل جملة بحرف الجمع فكان  
استثناء الجملة من الجملة فلا يصح واذا قال أنت طالق اثنتين واثنتين الاثنتين يقع ثنتان في قول أبي يوسف ومحمد  
وقال زفر يقع ثلاث كذا ذكر القدرى ولم يذكر قول أبي حنيفة وجه قول زفر ان الاصل في الاستثناء انه ينصرف  
الى ما يليه لانه أقرب اليه وهو متصل به أيضا ولا ينصرف الى غيره الا بدليل ومتى انصرف الى ما يليه كان استثناء  
الكل من الكل فلا يصح ولهما ان الاستثناء يصح ما أمكن ولو جعلناه مما يليه لبطل ولو صرف الى الجملتين يصح

لانه يصير مستثيا من كل ثنتين واحدة فبقى من كل جملة واحدة وروى هشام بن عبد الله الرازي عن محمد بن قيس قال أنت طالق اثنتين واثنتين الا ثلاثا انه يقع ثلاث لانه لا يمكن تصحيح الاستثناء ههنا لان أول الكلام في كل واحدة من الجملتين وقف على آخره فصار كأنه قال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا لانه لا يمكن ان يجعل الاستثناء في الجملتين على السواء لانه يصير مستثيا من كل جملة تطليقة ونصفا وهذا استثناء جميع الجملة لان استثناء واحدة ونصف استثناء ثنتين لان ذكر البعض فيما لا يتبعص ذكر لكاه فكان استثناء الكل من الكل ولا يمكن ان يجعل من احدى الجملتين لانه يكون استثناء الكل من الكل وزيادة ولا يمكن ان يصرف اثنتان من الثلاث أو جملة واحدة الى جملة أخرى لان هذا خلاف تصرفه وانشاء تصرف آخر لم يوجد منه فتعذر تصحيح هذا الاستثناء من جميع الوجوه فبطل الاشكال على القسم الاول ان ذكر البعض فيما لا يتبعص لا يكون ذكر الكل في الاستثناء بل هو ملحق بالعدم بدليل انه لو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة ونصفا يقع عليها اثنتان ولو كان ذكر بعض الطلاق ذكر الكاه في الاستثناء لوقع عليها واحدة لانه يصير كأنه قال أنت طالق ثلاثا الا اثنتين وكان الفقه في ذلك ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فينظر الى الباقي والباقي ههنا تطليقة ونصف ونصف تطليقة كاملة فيقع ثنتان كأنه قال أنت طالق اثنتين واذا لم يصرد ذكر البعض ذكر الكل في الاستثناء يصير مستثيا من كل جملة تطليقة واحدة وتلغو واحدة من الاستثناء وهذا أولى من القاء الكل فيجب ان يقع ثنتان كما في المسئلة الاولى عندهما وفي هذه المسئلة اشكال على ما روى هشام عن محمد وروى هشام أيضا عن محمد بن قيس قال أنت طالق اثنتين وأر بما لا تحسناهما تطلق ثلاثا لانه لا يمكن تصحيح الاستثناء بالصرف الى الجملتين على الشيوخ ولا بالصرف الى واحدة منهما ولا يصرف البعض عينا الى جملة والبعض الى جملة أخرى لما قلنا والاشكال على القسم الاول على ما بينا وقال بشر بن أبي يوسف فيه من قال لا امرأته أنت طالق واحدة واثنتين الا اثنتين انه ثلاث وهو قول محمد والوجه فيه ما ذكرنا والاشكال على نحو ما بينا هذا اذا كان لفظ الاستثناء من جنس المستثنى منه فان كان شيئا خلاف جنسه يصح الاستثناء ولا تطلق وان أتى على جميع المسمى نحو ان يقول نسائي طوالت الا هؤلاء وليس له نساء غيرهن فانه يصح الاستثناء ولا تطلق واحدة منهن لان الاستثناء يمتد فيه اللفظ والاشارة مع التسمية مختلفان لفظا فصح الاستثناء بخلاف قوله نسائي طوالت الا نسائي ولان عند اختلاف اللفظين يكون معناه نسائي غير هؤلاء طوالت وهذا اضافة الطلاق الى غير هؤلاء وقيل هذا اذا كان الاربع مادون هؤلاء فاذا كن أر بما لا يصح الاستثناء ويطلقن كلهن لانه لا يتصور استثناء غيرهن فصار كما لو قال نسائي طوالت ولا نساء له وهناك لا يصح الاستثناء ويطلقن كلهن فيصير التقدير كأنه قال نسائي الا نسائي طوالت ولو قال ذلك طلقت كذا هذا وكذا هذا في العتاق اذا قال عبيدي كلهم أحرار الا عبيدي لم يصح الاستثناء واعتقوا جميعا ولو قال عبيدي أحرار الا هؤلاء وليس له عبيد غير هؤلاء لم يعتق واحد منهم وكذلك هذا في الوصية اذا قال أو وصيت ثلث مالي لفلان أو وصيت لفلان ثلث مالي الألف درهم ومات وثلث ماله ألف درهم صح الاستثناء وبطلت الوصية ولو قال أو وصيت ثلث مالي الا ثلث مالي لم يصح الاستثناء وكان للموصي له ثلث ماله ولو قال أنت طالق عشر الا تسعا يقع واحدة والا صل انه اذا تكلم بالطلاق باكثر من الثلاث ثم استثنى منه فلا يستثنى يرجع الى جملة الكلام لا الى القدر الذي يصح وقوعه وهو الثلاث خاصة فيتبع اللفظ لا الحكم فلا ثبت الحكم في القدر المستثنى ويثبت فيما بقي قدر ما يصح ثبوته لانه تكلم بالباقي بعد الثنيا فاذا قال أنت طالق عشرة الا تسعا يقع واحدة ولو قال الا ثمانيا يقع اثنتان واذا قال الا سبعا يقع ثلاث لما ذكرنا ان الاستثناء يتبع اللفظ لا الحكم فصيح الاستثناء ودخل على الجملة الملقوطة وعمل فيها فتبين ان القدر المستثنى لم يدخل في الجملة فلا يقع قدر ما دخل عليه الاستثناء ويقع الباقي وهو الثلاث لانه ما يصح وقوعه وكذلك اذا قال الاستبا أو خمسا أو أر بما أو ثلاثا أو اثنتين أو واحدة يقع ثلاث لان الثلاث هي التي يصح وقوعها مما بقي اذ لا يزيد الطلاق على الثلاث ولو قال أنت طالق ثلاثا



الاثلاثا لا واحدة تقع واحدة والاصل في مسائل الاستثناء من الاستثناء ان يخرجها طريقتين أحدهما انه ينظر الى  
 الاستثناء الاخير فيجعل استثناء مما يليه ثم ينظر الى ما بقي منه فيجعل ذلك استثناء مما يليه هكذا الى الاستثناء  
 الاول ثم ينظر الى الباقي من الاستثناء الاول فيستثنى ذلك القدر من الجملة الملقولة فما بقي منها فهو الواقع فاذا قال  
 أنت طالق ثلاثا الاثلاثا لا واحدة يستثنى الواحدة من الثلاثة يبقى اثنتان يستثنيهما من الثلاثة فتبقى واحدة كانه قال  
 أنت طالق ثلاثا الاثنتين فان قال أنت طالق ثلاثا الاثلاثا الاثنتين يقع اثنتان لا تك تستثنى الاثنتين من الثلاثة  
 فتبقى واحدة تستثنيهما من الثلاثة فيبقى اثنتان فان قال أنت طالق ثلاثا الاثلاثا الاثنتين الواحدة تقع واحدة لا تك  
 تستثنى الواحدة من اثنتين فيبقى واحدة تستثنيهما من الثلاث فيبقى اثنتان تستثنيهما من الثلاث فتبقى واحدة هي الواقع  
 وكذلك اذا قال أنت طالق عشرة الا تسعا الا ثمانية انك تستثنى ثمانية من تسع فبقى واحدة تستثنيهما من العشر فيبقى  
 تسع كانه قال أنت طالق تسعا فيقع ثلاث فان قال أنت طالق عشرة الا تسعا الا واحدة يقع ثنتان لا تك اذا استثنيت  
 الواحدة من التسع يبقى ثمانية تستثنيهما من العشر فيبقى اثنتان كانه قال أنت طالق عشرة الا ثمانية وعلى هذا جميع هذا  
 الوجه وقياسه والثاني يرجع الى عقد اليد وهو ان تعقد العدد الاول يمينك والثاني يسارك والثالث تضمه الى ما في  
 يمينك والرابع يسارك تضمه الى ما يسارك ثم تطرح ما اجتمع في يسارك من جملة ما اجتمع في يمينك فما بقي في يمينك  
 فهو الواقع والله أعلم \* وأما مسائل النوع الثاني من الاستثناء وهو تعليق الطلاق بمشيئة الله عز وجل فنقول اذا علق  
 طلاق امر أنه بمشيئة الله يصح الاستثناء ولا يقع الطلاق سواء قدم الطلاق على الاستثناء في الذكر بان قال أنت  
 طالق ان شاء الله أو أخره عنه بان قال ان شاء الله تعالى فانت طالق وهذا قول عامة العلماء وقال مالك لا يصح الاستثناء  
 والطلاق واقع وعلى هذا تعليق العتق والنذور والعين بمشيئة الله سبحانه وتعالى وجه قوله ان هذا ليس تعليقاً بشرط  
 لان الشرط ما يكون معدوماً على خطر الوجود ومشيئة الله تعالى أزلية لا تحتمل العدم فكان هذا تعليقاً بامر كائن  
 فيكون تحقيقاً لا تعليقاً كما لو قال أنت طالق ان كانت السماء فوقنا ولنا قوله عز وجل خبرا عن موسى عليه  
 وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام سجدني ان شاء الله صابرا وصبوح استثنائه حتى لم يصبر بترك الصبر محلفا  
 في الوعد ولولا صحة الاستثناء لصار محلفا في الوعد بالصبر والخلف في الوعد لا يجوز والنبي معصوم وقال سبحانه  
 وتعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله أي الا أن تقول ان شاء الله ولو لم يحصل به صيانة الخبر عن  
 الخلف في الوعد لم يكن للامر به معنى وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بطلاق أو عتاق  
 وقال ان شاء الله فلا حنث عليه وهذا نص في الباب وروى انه صلى الله عليه وسلم قال من استثنى فله ثنياء ولا ن  
 تعليق الطلاق بمشيئة الله تعالى تعليق بما لا يعلم وجوده لا نالادري انه شاء وقوع هذا الطلاق أو لم يشأ على معنى  
 ان وقوع هذا الطلاق هل دخل تحت مشيئة الله تعالى أو لم يدخل فان دخل وقع وان لم يدخل لا يقع لان ما شاء الله  
 كان وما لم يشأ لم يكن فلا يقع بالشك وبه تبين ان هذا ليس تعليقاً بامر كائن ولان دخول الوقوع تحت مشيئة الله  
 تعالى غير معلوم وهذا هو تفسير تعليق الطلاق بمشيئة الله عز وجل ومن الناس من فرق بين الطلاق والعتاق فقال لا يقع  
 الطلاق ويقع العتاق وزعم بانهم توجد المشيئة في الطلاق ووجدت في العتاق لان الطلاق مكروه الشرع والعتاق  
 مندوب اليه وهذا هو مذهب المعتزلة ان ارادة الله تعالى تتعلق بالقرب والطاعات لا بالمكان والمعاصي وان الله تعالى  
 أراد كل خير وصلاح من العبد ثم العبد قد لا يفعله لسوء اختياره وبطلان مذهبه يعرف في مسائل الكلام ثم انهم  
 ناقضوا حيث قالوا فيمن حلف فقال لا صوم من غدا ان شاء الله تعالى أو قال لا صلين ركعتين أو لا تقضين دين فلان  
 فضى الغد ولم يفعل شيئا من ذلك انه لا يحنث ولو شاء الله تعالى كل خير لحنث لان هذه الافعال خيرات وقد شاءها  
 عندهم وكذلك لو قال أنت طالق لو شاء الله تعالى أو قال ان لو شاء الله تعالى لما قلنا وكذا لو قال الا ان يشاء الله لان  
 معناه الا ان يشاء الله أن لا يقع وذلك غير معلوم وكذا لو قال ما شاء الله تعالى لان معناه الذي شاءه الله تعالى ولو قال أنت

طالق ان لم يشاء الله تعالى يكون المستثنى كقوله ان شاء الله تعالى لان هذا في الحقيقة تعليق بعدم دخول الوقوع تحت مشيئة الله تعالى وذلك غير معلوم ولو قال أنت طالق وان شاء الله أو قال فان شاء الله تعالى لم يكن استثناء عند أبي يوسف لانه حال بين الطلاق وبين الاستثناء خرف هو حشو فيصير فاصلا بمنزلة السكتة فيمنع التعليق بالشرط فيقع في الحال ولو قال أنت طالق ثلاثا وثلاثين ان شاء الله تعالى لا يصح الاستثناء ويقع الثلاث في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد الاستثناء جائز وعلى هذا الخلاف اذا قال أنت طالق ثلاثا وواحدة ان شاء الله تعالى وجه قولهما ان في الاستثناء الموصول يقف أول الكلام على آخره فكان قوله ثلاثا وثلاثين كلاما واحدا فيعمل فيه الاستثناء كما لو قال أنت طالق ستان شاء الله تعالى ولانه جمع بين الجملتين بحرف الجمع وهو حرف الواو فصار كما لو ذكرهما بلفظ واحد فقال أنت طالق ستان شاء الله تعالى ولا يبي حنيفة ان العدد الثاني وقع لغوا لانه لا يتعلق به حكم الا لا يرد للطلاق على الثلاث فصار فاصلا فنفع صحة الاستثناء كما لو سكت بخلاف ما لو قال انت طالق ستا لانه ذكر الكل جملة واحدة فلا يمكن فصل البعض عن البعض ولو قال أنت طالق واحدة وثلاثين ان شاء الله تعالى جاز الاستثناء في قولهم جميعا لان الكلام الثاني ههنا ليس بلغوا لانه جملة يتعلق بها حكم فلم يصرف فاصلا بخلاف الفصل الاول ولو جمع بين جملتين بحرف الواو ثم قال في آخرهما ان شاء الله تعالى بان قال امر أنه طالق وعنده حران شاء الله تعالى انصرف الاستثناء الى الجملتين جميعا حتى لا يقع الطلاق والعناق بالاتفاق وكذا اذا ذكر الشرط في آخر الجملتين بان قال ان دخلت الدار أو ان كلمت فلانا ولو قال لزيد على ألف درهم ولعمرو على ألف درهم الاتمسامة انصرف الاستثناء الى الجملة الاخيرة عند عامة العلماء وقال بعضهم ينصرف الى جميع ما تقدم من الجمل وبه أخذ الشافعي وعلى هذا الاصل بنوا مسألة المحذوف في القذف اذا تاب وشهد لان قوله الا الذين تابوا منصرف الى ما يليه عندنا وعندهم الى جميع ما تقدم وجه قول هؤلاء ان الواو العطف اذا دخل بين الكلامين يجعلهما كلاما واحدا كما في قول القائل جاءني زيد وعمر ومعناه جاءني وكما اذا قال امر أنه طالق وعنده حران شاء الله تعالى أو قال ان دخلت الدار انه يتعلق الامر ان جميعا بالشرط وان كان كل واحد منهما جملة تامة لكن لما دخل بينهما واو العطف جعل كلاما واحدا وتعلقا جميعا بالشرط كذا هذا ولهذا اذا كان المعطوف ناقصا شارك الاول في حكمه وجعل الكل كلاما واحدا بان قال لا امر أنه أنت طالق وفلانة حتى يقع الطلاق عليهما كذا هذا ولنا ان الاصل في الاستثناء ان ينصرف الى ما يليه لانه اقرب اليه ومتصل به ولانه ليس بكلام مفيد بنفسه مستقل بذاته فلا يندم ربطه بغيره ليصير مفيدا وهذه الضرورة تندفع بالصرف الى ما يليه فانصرف الى غيره من الجمل المتقدمة بدخول حرف العطف بين الجملتين فيجعلهما كلاما واحدا وجملة واحدة وانما يجعل كلاما واحدا والجملتان جملة واحدة واو العطف اذا كانت احدى الجملتين ناقصة بحيث لو فصلت عن الجملة الاخرى لا تكون مفيدة فاما اذا كانت كاملة بحيث لو فصلت عن الاخرى كانت مفيدة فلا يجعلان كلاما واحدا لان الجمل للعطف الموجب للشركة والشركة ثابتة بدون حرف الواو فكان الوصل والاشراك بحرف الواو وعدمه سواء ولان جعل الكلامين كلاما واحدا خلاف الحقيقة فلا يصار اليه الا للضرورة وهي أن تكون احدى الجملتين ناقصة اما بصورة أو معنى كما في قول القائل جاءني زيد وعمر فان الجملة الثانية ناقصة لانها مبتدأ لا خبر له فجعلت كاملة بالاشراك بحرف الواو كما في قول الرجل لا امر أنه زينب طالق وعمر لما قلنا أو تكون ناقصة معنى في حق حصول غرض المتكلم كما في قوله امر أنه طالق وعنده حران شاء الله تعالى أو ان دخلت الدار فان هناك احدى الجملتين ناقصة في حق حصول غرض الخالف لان غرضه أن يجعلهما جميعا جزءا واحدا للشرط وان كان كل واحد في نفسه يصلح جزءا تاما وهذا الغرض لا يحصل الا بالاشراك والوصل فيكون أحدهما بمض الجزاء فكانت جملة ناقصة في المعنى وهو تحصيل غرضه فيجعل كانه ناقص في أصل الافادة ومثل هذه الضرورة لم توجد ههنا فثبتت كل جملة منفردة بحكمها وان كانت معطوفة بحرف الواو كما لو قال جاءني زيد وذهب عمرو فان هذا

عطف جملة على جملة بحرف الواو ولم تثبت الشرية بينهما في الخبر قلنا كذا هذا ولو أدخل الاستثناء على جملتين كل واحدة منهما عين بان قال امرأتى طالق ان دخلت الدار وعبدى حر ان شاء الله تعالى انصرف الاستثناء الى ما يليه في قول أبي يوسف فتطلق امرأته ولا يعتق عبده وقال محمد بن نصر في الجملتين جميعا ولا يقع الطلاق ولا العتاق وجه قول محمد بن علي نحو ما ذكرنا ان الكلام معطوف بعضه على بعض بحرف العطف لانه عطف احدي الجملتين على الاخرى بحرف الواو فيجعلهما كلاما واحدا كما في التنجيز بان يقول امرأته طالق وعبدى حر ان شاء الله تعالى وأي فرق بين التنجيز والتعليق وحجة أبي يوسف على نحو ما ذكرنا ان الاصل في الاستثناء أن ينصرف لما يليه لما بينا وانصرفا الى غيره لتمام الجملة الناقصة بصورة ومعنى أو معنى على ما ذكرنا وهنا كل واحدة من الجملتين تامة بصورة ومعنى أما الصورة فظاهر وأما المعنى فلا نعلم له علق كل جزء بشرط على حدة علم ان غرضه ليس جعلهما جميعا جزءا واحدا فكان كل واحد منهما جملة واحدة فكان كل واحد منهما من الطلاق والعتاق جزءا تاما بصورة ومعنى ولو قدم الاستثناء فقال ان شاء الله تعالى فأنت طالق فهو استثناء صحيح لانه وصل الطلاق بالاستثناء بحرف الوصل وهو الفاء فيصح التعليق بمشبهة الله تعالى كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق وكذا لو قال ان شاء الله تعالى وأنت طالق لان الواو للجمع فتصير الجملة كلاما واحدا ولو قال ان شاء الله تعالى أنت طالق جازا الاستثناء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يقع الطلاق وقال محمد هو استثناء منقطع والطلاق واقع في القضاء ويدن فيا بينه وبين الله عز وجل انه أراد به الاستثناء (وجه) قول محمد ان الجزء اذا كان متأخرا عن الشرط لا بد من ذكر حرف الاتصال وهو حرف الفاء ليتصل الجزء بالشرط واذا لم يوجد لم يتصل فكان قوله ان شاء الله تعالى استثناء منقطعا فلم يصح وقوع الطلاق كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فانه لا يتعلق لعدم حرف التعليق وهو حرف الفاء فيبقى تنجيزا فيقع الطلاق كذا هذا ولهما ان الفاء يضمير في كلامه تصحيحا للاستثناء والا ضمار في مثل هذا الكلام جائز قال الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* والشر بالشر عند الله مثلالن

أي فانه يشكرها أو يجعل الكلام على التقديم والتأخير تصحيحا للاستثناء كانه قال أنت طالق ان شاء الله تعالى والتقديم والتأخير في الكلام جائز أيضا في اللغة وهذا الوجهان يصحان لتصحيح الاستثناء فيا بينه وبين الله تعالى لافي القضاء لان كل واحد منهما خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى ألا ترى انه اذا قال ان دخلت الدار أنت طالق لا يتعلق وان أمكن تصحيح التعليق باحد هذين الطريقين لكن لما كان خلاف الظاهر لم يتعلق ولا يصدق انه أراد به التعليق في القضاء وانما يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لا غير كذا هذا (وجه) الفرق بين المسئلتين ان الحاجة الى ذكر حرف الفاء في التعليق بسائر الشرط واذا كان الجزء متأخرا عن الشرط في الملك ليتصل الجزء بالشرط فيوجد عند وجود الشرط لانه شرط يمكن الوقوف عليه والعلم به على تقدير وجوده فلا بد من وصل الجزء بالشرط بحرف الوصل بخلاف التعليق بمشبهة الله تعالى ووقوع هذا الطلاق مما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه رأسا حتى تقع الحاجة الى وصل الجزء به ليوحد عند وجوده فكان تعطيلنا في علمنا فلا حاجة الى ذكر حرف الوصل قبل هذا الشرط والدليل على التفرقة بين الشرطين انه اذا قال ان شاء الله تعالى وأنت طالق يصح الاستثناء ولو قال ان دخلت الدار وأنت طالق لا يصح التعليق ويقع الطلاق للحال ولو قال عتبت به التعليق لا يصدق قضاء ولا ديانة لما ذكرنا كذا هذا كله اذا علق الطلاق بمشبهة الله تعالى فأما اذا علق الطلاق بمشبهة غير الله فان علق بمشبهة من يوقف على مشيئته من العباد بأن قال ان شاء زيد فالطلاق موقوف على مشيئته في المجلس الذي يعلم فيه بالتعليق لان هذا النوع من التعليق تملك لما نذكر في تفهيم المجلس كسائر التملكيات وان علقه بمشبهة من لا يوقف على مشيئته نحو ان يقول ان شاء جبريل أو الملائكة أو الجن أو الشياطين فهو بمنزلة التعليق بمشبهة الله تعالى لانه لا يوقف على مشيئة هؤلاء كما

لا يوقف على مشيئة الله عز وجل فصار كأنه قال ان شاء الله تعالى ولو جمع بين مشيئة الله تعالى وبين مشيئة العباد فقال ان شاء الله تعالى وشاء زيد فشاء زيد لم يقع الطلاق لانه علقه بشرطين لا يعلم وجود أحدهما والمعلق بشرطين لا ينزل عند وجود أحدهما كما لو قال ان شاء زيد وعمر فشاء أحدهما والله الموفق (ومنها) أن لا يكون انتهاء الغاية فان كان لا يقع وهذا قول أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ومحمد هذا ليس بشرط ويقع وان جعل انتهاء الغاية وهل يشترط أن لا يكون ابتداء الغاية قال أصحابنا الثلاثة لا يشترط وقال زفر يشترط والاصل في هذا ان عند زفر الغايتان لا يدخلان ثم ينظر ان بقي بينهما شيء وقع والا فلا وعند أبي يوسف ومحمد الغايتان تدخلان وعند أبي حنيفة الاولى تدخل لا الثانية وبيان هذه الجملة اذا قال لامرأته أنت طالق واحدة الى اثنتين أو ما بين واحدة الى اثنتين فهي واحدة عند أبي حنيفة وعندهما هي اثنتان وعند زفر لا يقع شيء ولو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث فهي اثنتان في قول أبي حنيفة وعندهما هي ثلاث وعند زفر هي واحدة (وجه) قول زفر ان كلمة من لا ابتداء الغاية وكلمة الى لا انتهاء الغاية يقال سرت من البصرة الى الكوفة أى البصرة كانت ابتداء غاية المسير والكوفة كانت انتهاء غاية المسير والغاية لا تدخل تحت ماضى بت له الغاية كما في البيع فانه اذا قل بعث منك من هذا الحائط الى هذا الحائط فالخائطان لا يدخلان في البيع فكان هذا منه ايقاع ماضى بت له الغاية لا الغاية فيقع ماضى بت له الغاية لا الغاية وكذا اذا قال بعثك ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الخائطان في البيع كذا همنا ولهذا لم تدخل احدى الغايتين عند أبي حنيفة كذا الاخرى ولهما ان ما جعل غاية لا بد من وجوده اذا المدوم لا يصلح غاية ومن ضرورة وجوده وقوعه ولهذا دخلت غاية الاولى فكذا الثانية بخلاف البيع فان الغاية هناك كانت موجودة قبل البيع فلم يكن وجودها بالبيع ليكون من ضرورة وجودها بالبيع دخولها فيه فلم تدخل وأبو حنيفة بنى الامر في ذلك على العرف والعادة فان الرجل يقول في العرف والعادة لفلان على من مائة درهم الى الف ويريد به دخول الغاية الاولى لا الثانية وكذا يقال سن فلان من تسعين الى مائة ويراد به دخول الغاية الاولى لا الثانية وكذا اذا قيل ما بين تسعين الى مائة وقيل ان الاصحى أزم زفر هذا الفصل على باب الرشيد فقال له كم سنك فقال من سبعين الى ثمانين وكان سنه اقل من ثمانين فتحير زفر ولان انتهاء الغاية قد تدخل تحت ماضى بت له الغاية وقد لا تدخل قال الله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل والليل لم يدخل تحت الامر بالصوم فيه فوقع الشك في دخول الغاية الثانية في كلامه فلا يدخل مع الشك فان نوى واحدة في قوله من واحدة الى ثلاث كما قال زفر دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحمله كلامه ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وقياس ظاهر أصلهما في قوله أنت طالق من واحدة الى اثنتين انه يقع الثلاث لان الغايتين يدخلان عندهما الا أنه يحتمل انه جعل تلك الواحدة داخلة في الثنتين ويحتمل انه جعلها غير الثنتين فلا تقع الزيادة على الثنتين بالشك وروى عن أبي يوسف أنه قال في رجل قال لامرأته أنت طالق اثنتين الى اثنتين انه يقع ثنتان لانه يحتمل أن يكون جعل الابتداء هو الغاية كانه قال أنت طالق من اثنتين اليهما وكذا روى عن أبي يوسف أنه قال اذا قال أنت طالق ما بين واحدة وثلاث فهي واحدة لانه ما جعل الثلاث غاية وإنما أوقع ما بين العددين وهو واحدة فتقع واحدة وان قال أنت طالق ما بين واحدة الى أخرى أو من واحدة الى واحدة فهي واحدة وأما على أصل أبي حنيفة فلا ن الغاية الاولى تدخل ولا تدخل الثانية فتقع واحدة وأما على أصلهما فالغايتان وان كانتا يدخلان جميعا لكن يحتمل أن يكون المراد من قوله من واحدة الى واحدة أى منها واليهما فلا يقع أكثر من واحدة وأما على أصل زفر فالغايتان لا يدخلان ولم يبق بينهما شيء والله عز وجل أعلم (ومنها) أن لا يكون مضروب وفيه فان كان لا يقع ويقع المضروب وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر هذا ليس بشرط ويقع المضروب والمضروب فيه وبيان ذلك فبين قال لامرأته أنت طالق واحدة في اثنتين أو قال واحدة في ثلاث أو اثنتين في اثنتين وجملة الجواب فيه انه ان نوى به الظرف والوعاء لا يقع الا المضروب لان الطلاق لا يصلح

ظرفا وان نوى مع يقع المضروب والمضروب فيه بقدر ما يصح وقوعه بلا خلاف وان نوى به الضرب والحساب ولم تكن لهنية يقع المضروب لا المضروب فيه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يقع المضروب والمضروب فيه بقدر ما يصح وقوعه (وجه) قوله ان الواحد في اثنين اثنان على طريق الضرب والحساب والواحد في الثلاثة ثلاثة والاثنان في الاثنين أربعة وهذا يقتضي وقوع المضروب والمضروب فيه كما لو جمع بينهما بلفظ واحد فقال أنت طالق اثنين أو ثلاثة أو أربع بالأن العدد المجتمع له عبارة ان احدهما الاثنان والثلاثة والاربعة والاخرى واحد في اثنين وواحد في ثلاثة واثنان في اثنين (ولنا) وجه ثلاثة أحدها ان الضرب انما يتقدر في المساحة فأما مالا مساحة له فلا يتقدر فيه الضرب لان تقدير ضرب الاثنين في الاثنين خطان يضم اليهما خطان آخران فن هذا الوجه يقال الاثنان في الاثنين أربعة والطلاق لا يحتمل المساحة فاذا نوى في عدد الطلاق الضرب فقد أراد محالا فبطلت نيته والثاني ان الشيء لا يتعدد بالضرب وانما يتكرر أجزاءه فواحد في اثنين واحده جزءان واثنان في اثنين اثنان له أربعة أجزاء وطلاق له جزء وطلاق له جزءان وثلاثة وأربعة وأكثر من ذلك سواء والثالث انه جعل المضروب فيه ظرفا للمضروب والطلاق لا يصلح ظرفا لظرف الشيء هو المحتوى عليه ولا يتصور احتواء الطلاق على شيء لان الاحتواء من خواص الاجسام فلا يصلح ظرفا للمضروب فلا يقع وبهذا القول لا مرأته أنت طالق في دخولك الدار أو قال لها أنت طالق في حيضتك لا يقع للحال لانه جعل الدخول والحيض ظرفا وانهما لا يصلحان ظرفا لاستحالة تحقق معنى الظرف فيهما الا ان ثمة يتعلق الطلاق بالدخول والحيض ويجعل في معنى مع مناسبة لان مع كلمة مقارنة والمظروف يقارن الظرف فصارت كانه قال أنت طالق مع دخول الدار أو مع حيضك وهذا لو أراد بنى مع قوله في اثنين أو في ثلاث يقع الثلاث وكذا لو أراد بكلمة في حرف الواو لان الواو للجمع والظرف يجامع المظروف من جميع الجهات فيجوز استعماله كله والظرف على ارادة المقارنة أو الاجتماع من جهة واحدة والله تعالى الموفق

﴿فصل﴾ وأما الذي يرجع الى الوقت فهو مضي مدة الايلاء وهو شرط وقوع الطلاق بالايلاء حتى لا يقع الطلاق قبل مضي المدة لان الايلاء في حق أحد الحاكمين وهو البر طلاق معلق بشرط ترك النفي في مدة الايلاء لقوله عز وجل وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وروى عن ابن عباس وعدة من الصحابة رضى الله عنهم ان عزم الطلاق ترك النفي اليها أربعة أشهر فقد جعل ترك النفي أربعة أشهر شرط وقوع الطلاق في الايلاء والكلام في الايلاء يقع في مواضع في تفسير الايلاء لغة وشرعا وفي بيان ركن الايلاء وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكم الايلاء وفي بيان ما يبطل به الايلاء أما تفسيره فالايلاء في اللغة عبارة عن اليمين يقال آلى أى حلف ولهذا سميت اليمين آلية وجمعها ألياء قال الشاعر

قليل الايلاء حافظ ليمينه \* وان صدرت منه الالية برت

وفي حرف عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنهما اللذين يقسمون من نساءهم والقسم واليمين من الاسماء المترادفة وقال الله تعالى ولا تأتوا أولي الفضل منكم والسعة أى ولا تحلف وفي الشريعة عبارة عن اليمين على ترك الجماع بشرائط مخصوصة تذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى وأما ركنه فهو اللفظ الدال على منع النفس عن الجماع في الفرج مؤكدا باليمين بالله تعالى أو بصفاته أو باليمين بالشرط والجزاء حتى لو امتنع من جماعها أو هجرها سنة أو أكثر من ذلك لم يكن مولى ما لم يأت بلفظ يدل عليه لان الايلاء يمين لما ذكرنا واليمين تصرف قولي فلا بد من القول ولو أنى بلفظ يدل على نفي الجماع فيما دون الفرج لم يكن ذلك ايلاء في حق حكم البر لان حكم البر انما يثبت لصبر ورته ظالما بترك الجماع في الفرج لان حقه فيه ولو ذكر لفظا يدل على منع نفسه عن الجماع في الفرج بطريق يؤكده باليمين لم يكن ايلاء لان الظلم والمنع لا يتأكدا باليمين وقال الشافعي في القديم لا يكون مولى الا بالحلف بالله تعالى فظاهر الآية الكريمة يدق هذا القول لان الله تعالى قال للذين يؤلون من نسائهم فالايلاء في اللغة عبارة عن اليمين واسم اليمين يقع





وكذا اذا قال لا امرأتين له والله لا أقر بكما وهما ثلاث فصول أحدها ان يقول لا امرأتين له والله لا أقر بكما أو يقول لنسائه  
الاربعة والله لا أقر بكن وهما فصل واحد والثاني ان يقول والله لا أقر باحد أو كذا أو كذا كن والثالث أن يقول  
والله لا أقر باحد منكما أو واحدة منكن أما الاول اذا قال لا امرأتين له والله لا أقر بكما صار موليا منهما للحال حتى  
لومضت أربعة أشهر ولم يقر بهما فيها بانتا جميعا ويطل وكذا اذا قال لنسائه الاربع والله لا أقر بكن صار موليا  
منهن للحال حتى لو لم يقر بهن حتى مضت أربعة أشهر بن جميعا وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان  
لا يصير موليا في الاول ما لم يطل واحدة منهما فيصير موليا من الاخرى وفي الثاني ما لم يطل واحدة فيصير موليا من الاخرى  
وفي الثالث ما لم يطل الثلاثة منهن فيصير موليا من الرابعة وهو قول زفر وجه القياس ان المولى من لا يمكنه قر بان امرأته  
من غير حنث يلزمه وهما يمكنه في الصورة الاولى قر بان احدهما من غير حنث يلزمه لانه لا يحنث بوطء احدهما  
اذ جعل شرط الحنث قر بانهما من غير شيء يلزمه ولم يوجد في الصورة الثانية يمكنه قر بان الثلاث منهن من غير حنث  
يلزمه ألا ترى انه لا يحنث بوطء الثلاث منهن فلم يوجد حد المولى فلا يكون موليا واذا وطئ احدهما أو وطئ الثلاث  
منهن فلا يمكنه وطء الباقية الا يحنث يلزمه فوجد حد الايلاء فيصير موليا وجه الاستحسان ان المولى من لا يمكنه  
وطء امرأته في المدة من غير شيء يلزمه بسبب اليمين وهما لا يمكنه وطؤها في المدة من غير شيء يلزمه بسبب اليمين  
لانه لو وطئ احدهما أو الثلاث منهن لزمه تعيين الاخرى للايلاء وهذا شيء يلزمه بسبب اليمين وقد وجد حد  
الايلاء فيكون موليا ولو قرب احدهما لا كفارة عليه لعدم شرط الحنث وهو قر بانها ولكن يطل الايلاء  
منها لان ذلك يقف على القر بان وقد وجد والايلاء في حق الباقية على حاله لانعدام المبتل في حقهما  
وهو القر بان ولو قر بهما جميعا بطل الايلاءهما وعليه كفارة اليمين لوجود المبتل لهما والموجب للكفارة وهو  
قر بانهما ولو ماتت احدهما قبل مضي أربعة أشهر بطل الايلاء ولا تجب الكفارة وان وطئ الاخرى بعد ذلك  
بالاجماع لان شرط وجوب الكفارة قر بانها ولم يوجد ونوطلق احدهما لا يبطل الايلاء وأما الثاني وهو ما اذا  
قال والله لا أقر باحد كما فانه يصير موليا من احدهما حتى لو وطئ احدهما لزمته الكفارة وبطل الايلاء لوجود  
شرط الحنث وهو قر بان احدهما ولو ماتت احدهما أو طلق احدهما ثلاثا أو بانت بلا عدة تينت الباقية للايلاء  
لزوال المزاومة ولو لم يقرب احدهما حتى مضت المدة بانت احدهما بغير عينا وله خيار أن يوقع الطلاق على أيتهما  
شاء لان الايلاء في حق حكم البر تعليق الطلاق شرعا بشرط ترك القر بان في المدة فيصير كما قاله ان لم يقرب احدا كما  
أربعة أشهر فاحدا كما طالق بائن ولو نص على ذلك فضت المدة ولم يقرب احدهما طلقت احدهما بغير عينا وله الخيار  
يوقع على أيتهما شاء كذا هذا ولو أراد أن يعين الايلاء في احدهما قبل مضي أربعة أشهر لا يملك ذلك حتى لو عين  
احدهما ثم مضت أربعة أشهر لم يقع الطلاق على المعينة بل يقع على احدهما بغير عينا ويخير في ذلك لان اليمين  
تعلقت بغير المعينة فالعينة يكون تغيير اليمين فلا يملك ذلك لان تغيير اليمين ابطالها من وجه واليمين عقد لازم لا يحتمل  
الطلاق فلا يحتمل التغيير ولان الايلاء في حق البر تعليق الطلاق بشرط عدم القر بان في المدة ومتى علق الطلاق  
المبهم بشرط ثم أراد تغيير التعليق قبل وجود الشرط لا يقدر على ذلك كما اذا قال لا امرأتين له اذا جاء غدا فاحدا كما طالق  
ثم أراد أن يعين احدهما قبل مجيء الغد لا يملك ذلك كذا هذا فاذا مضت المدة وبانت احدهما بغير عينا فله الخيار في  
تعيين أيتهما شاء للطلاق لان الطلاق اذا وقع في الجهولة يتخير الزوج في التعيين فله أن يوقع الطلاق على احدهما فلم  
يوقع الطلاق على واحدة منهما حتى مضت أربعة أشهر أخرى وقعت تطليقة أخرى وبانت كل واحدة منهما  
بتطليقة في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه لا يقع الطلاق على الاخرى وجه رواية أبي يوسف أنه آلى من  
احدهما لا من كل واحدة منهما فلا يتناول الايلاء الا احدهما وجه ظاهر الرواية ان اليمين باقية لعدم الحنث فكان  
تعليق طلاق احدهما بمضي المدة من غير في باقية فاذا مضت أربعة أشهر ووقع الطلاق على احدهما فقد زالت

من احتملها واليمين باقية فتعينت الاخرى لبقاء اليمين في حتمها وتعليق طلاقها كما لو زالت المزاحمة بعدمضى المدة قبل اختيار الزوج بالموت بأن ماتت احدهما أليس أنه تعين الاخرى كذا ههنا وهل يتكرر الطلاق على المولى منها بالايلاء السابق بتكرار المدة لانص في هذه المسئلة واختلف المشايخ فيه وترجيح بعض الاقوال فيه على البعض يعرف في الجامع الكبير وكذلك لو عين الطلاق في احدهما بعدمضى أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر أخرى بانتهى الاخرى بتطبيقه على جواب ظاهر الرواية وأما الثالث وهو ما اذا قال والله لا أقرب واحدة منك ما فانه يصير مولىا منهما جميعا حتى لو مضت مدة أربعة أشهر ولم يقر بهما فيها بانها جميعا كذا ذكر المسئلة في الجامع من غير خلاف وهكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي فقال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مولىا منهما استحسانا وعلى قول محمد يكون مولىا من احدهما وهو القياس وجه القياس ان قوله واحدة منك لا يعبر به عنهما بل عن احدهما فصار كقوله والله لا أقرب احدا كما والدليل عليه أنه اذا قرب احدهما يحنث وتلزمه الكفارة فدل ان اليمين تناولت احدهما لا غير ووجه الاستحسان وهو الفرق بين المسئلتين ان قوله احدا كما معرفة لانه مضاف الى الكناية والكنايات معارف بل أعرف المعارف والمضاف الى المعرفة معرفة والمعرفة تختص في النفي كما تختص في الانبات وقوله واحدة منك انكرة لانها انكرة بنفسها ولم يوجد ما يوجب صيرورتها معرفة وهو اللام والاضافة فبقيت نكرة وأنها في محل النفي فتم والدليل على التفرقة بينهما أنه يستقيم ادخال كلمة الاحاطة والاشتمال وهي كلمة كل على واحدة منك ولا يستقيم ادخالها على احدا كما حتى يصح أن يقال والله لا أقرب كل واحدة منك ولا يصح أن يقال والله لا أقرب كل احدا كما فدل ان قوله واحدة منك يصلح لهما وقوله احدا كما لا يصلح لهما الا أنه اذا قال والله لا أقرب واحدة منك فاقرب احدهما يبطل ايلاؤهما جميعا وتلزمه الكفارة لوجود شرط الحنث وهو قرب بان واحدة منهما بخلاف ما اذا قال والله لا أقرب بك فاقرب واحدة منهما انه يبطل ايلاؤهما ولا يبطل ايلاء الباقية حتى لا تجب عليه الكفارة اما بطلان ايلاء التي قرب بها فلو جرد شرط البطلان وهو القرب بان ولم يوجد القرب بان في الباقية فلا يبطل ايلاؤهما واما عدم وجوب الكفارة فلعدم شرط الوجوب وهو قرب بانهما جميعا ولو قال لا امرأته وأمته والله لا أقرب بك لا يكون مولىا من امرأته ما لم يقرب الامة فاذا قرب الامة صار مولىا من امرأته لان المولى من لا يمكنه قرب بان امرأته في المدة من غير شيء يلزمه وقبل أن يقرب الامة يمكنه قرب بان امرأته من غير حنث يلزمه لانه علق الحنث بقرب بانهما فلا يثبت بقرب بان احدهما فاذا قرب الامة فقد صار بحال لا يمكنه قرب بان زوجته من غير حنث يلزمه فصار مولىا ولو قال والله لا أقرب احدا كما يمكن مولىا في حق البر لما ذكرنا ان قوله احدا كما معرفة لكونه مضافا الى المعرفة والمعرفة تختص ولا تعم سواء كان في محل الانبات أو في محل النفي فلا يتناول الاحدهما والايلاء في حق البر تعليق الطلاق بشرط ترك القرب بان في المدة فصار كأنه قال ان لم أقرب احدا كما في المدة فاحدا كما طالق ولو قال ذلك لا يقع الطلاق الا اذا عني امرأته وما عني ههنا فلا يمكنه جعله ايلاء في حق البر ولو قرب احدهما تجب الكفارة لانه بقي يمين في حق الحنث وقد وجد شرط الحنث فتجب الكفارة كما لو قال لا اجنبية والله لا أقرب بك ثم قرب بها حنث ولا يكون ذلك ايلاء في حق البر كذا ههنا ولو قال والله لا أقرب واحدة منك كان مولىا من امرأته لما ذكرنا ان الواحدة نكرة مذكورة في محل النفي فتم عموم الافراد كما لو قال لا أكلم واحدا من رجال حلب الا أنه لو قرب احدهما حنث لما ذكرنا ان شرط حنثه قرب بان واحدة منهما لا قرب بانهما وقد وجد ولو كان له امرأتان حرة وأمة فقال والله لا أقرب بك صار مولىا منهما جميعا لان كل واحدة منهما محل الايلاء فاذا مضى شهران ولم يقرب بهما بانت الامة لمضى مدتها من غير قرب بان واذا مضى شهران آخران بانت الحرة أيضا لتمام مدتها من غير قرب بان والله لا أقرب احدا كما يكون مولىا من احدهما بغير عيניה لان كل واحدة منهما محل الايلاء وقد أضاف الايلاء الى احدهما بغير عيניה فيصير مولىا من احدهما بغير عين ولو أراد أن يعين احدهما قبل مضى الشهرين ليس له ذلك لما بينا فيما تقدم واذا مضى شهران ولم

بقر بهما بابت الامة لانها عينت الالباء بل لسبق مدتها واستوثقت مدة الالباء على الحرية فاذا مضت أربعة أشهر ولم يقر بهما بابت الحرية لان اليمين باقية اذ لم يوجد الحنث فكان تعليق الطلاق على احدهما باقيا فاذا مضى شهران وقع الطلاق على الامة فقد زالت مزاحمتها واليمين باقية فتعينت الحرية لبقاء الالباء في حقها وتعلق طلاقها بمضى المدة وانما استوثقت مدة الالباء على الحرية لان ابتداء المدة انعقدت لاحدهما وقد تعينت الامة للسبق فيبتدأ الالباء على الحرية من وقت بينونة الامة بخلاف ما اذا قال لها والله لا أقر بك لان هناك انعقدت المدة لهما فاذا مضى شهران فقد تمت مدة الامة فتم مدة الحرية بشهرين آخرين ولو ماتت الامة قبل مضي الشهرين تعينت الحرية للالباء من وقت اليمين حتى اذا مضت أربعة أشهر من وقت اليمين تبين لزوال المزاحمة بموت الامة ولو قال والله لا أقر بواحدة منكما يكون موليا منهما جميعا حتى لو مضى شهران تبين الامة ثم اذا مضى شهران تبين الحرية كما في قوله والله لا أقر بكما الآن ههنا اذا قرب احدهما حنث وبطل الالباء لما ذكرنا فيما قبل وان علقه بشرط يتعلق به بأن قال ان دخلت هذه الدار وان كلمت فلانا فوالله لا أقر بك وكذا اذا أضافه الى الوقت بأن قال اذا جاء غد فوالله لا أقر بك أو قال اذا جاء رأس شهر كذا فوالله لا أقر بك واذا وجد الشرط أو الوقت فيصير موليا ويعتبر ابتداء المدة من وقت وجود الشرط والوقت لان الالباء يمين واليمين تحتل التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت كسائر الايمان وان وقعته الى غاية ينظر ان كان المجعول غاية لا يتصور وجوده في مدة الالباء يكون موليا كما اذا قال وهو في شعبان والله لا أقر بك حتى أصوم المحرم لانه منع نفسه عن قربانها بما يصلح ما تعالاه لا يمكنه قربانها الا بحنث يلزمه وهو الكفارة ألا ترى أنه لا يتصور وجود الغاية وهو صوم المحرم في المدة وكذلك يعد ما ناعا في العرف لانه يخلف به عادة وكذا لو قال والله لا أقر بك الا في مكان كذا وبينه وبين ذلك المكان أربعة أشهر فصاعدا يكون موليا لانه لا يمكنه قربانها من غير حنث يلزمه وان كان أقل من ذلك لم يكن موليا لا مكان القربان من غير شيء يلزمه وكذا لو قال والله لا أقر بك حتى تقطعي صبيك وبينها وبين القطام أربعة أشهر فصاعدا يكون موليا وان كان أقل من ذلك لم يكن موليا قلنا ولو قال والله لا أقر بك حتى تخرج الدابة من الارض أو حتى يخرج الدجال أو حتى تطلع الشمس من مغربها فالقياس أن لا يكون موليا لتصور وجود الغاية في المدة ساعة فساعة فيمكنه قربانها في المدة من غير شيء يلزمه فلا يكون موليا وفي الاستحسان يكون موليا لان حدوث هذه الاشياء لها علامات يتأخر عنها كثير من مدة الالباء على ما نطق به الاخبار فلا توجد هذه الغاية في زماننا في مدة أربعة أشهر عادة فلم تكن الغاية متصورة الوجود عادة فلا يمكنه قربانها من غير حنث يلزمه عادة فيكون موليا ولا هذا اللفظ يذكرك على ارادة التأيد في العرف فصار كانه قال والله لا أقر بك أبدا وكذا اذا قال والله لا أقر بك حتى تقوم الساعة كان موليا وان كان يمكن في العقل قيام الساعة ساعة فساعة لكن قامت دلائل الكتاب العزيز والسنة المشهورة على انها لا تقوم الا بعد تقدم اشراطها العظام كطلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال وخروج يأجوج ومأجوج ونحو ذلك ولم يوجد شيء من ذلك في زماننا فلم تكن الغاية قبلها متصورة الوجود بمادة على ان مثل هذه الغاية تذكر ويراد بها التأيد في العرف والعادة كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونها أصلا ورأسا ولا يقال لا أفعل كذا حتى يبيض القار ويشيب العراب ونحو ذلك فانه يصير كانه قال والله لا أقر بك حتى تموت أو حتى تقتل أو حتى أقبل أو حتى أقبلك أو حتى تقبليني كان موليا وان كان يتصور وجود هذه الاشياء في المدة لكن لا يتصور بقاء النكاح بعد وجودها فيصير حاصل هذا الكلام كانه قال والله لا أقر بك مادمت زوجك أو مادمت زوجتي أو مادمت حيا أو مادمت حية ولو قال ذلك كان موليا اذ لو لم يكن موليا لما تصور انعقاد الالباء لان هذا التقدير ثابت في كل الالباء ولو قال لامرأته وهي أمسة العير والله لا أقر بك حتى أملك أو أملك شقصامك يكون موليا لان النكاح لا يبقى بعد ملكها أو شقصامها فصار كانه قال والله لا أقر بك مادمت زوجك أو مادمت زوجتي ولو قال والله لا أقر بك

حتى اشترىك لا يكون موليا لان النكاح لا يرتفع بمطلق الشراء لجواز ان يشتريها غيره فلا يملكها فلا يرتفع النكاح وكذا اذا قال حتى اشترىك لنفسى لانه قد يشتريها شراء فاسدا فلا يرتفع النكاح فلا يملكها لانه لا يملكها قبل القبض ولو قال حتى اشترىك لنفسى وأقبضك كان موليا لان الملك في الشراء القاسد ثابت بالقبض فيرتفع النكاح فيصير تقديره والله لا أقر بك مادمت في نكاحي وان كان مما يتصور بقاء النكاح مع وجوده، فان كان مما لو حلف به لكان موليا يصير موليا اذا جعله غاية والا فلا هذا أصل أبي حنيفة ومحمد وأصل أبي يوسف انه ان أمكنه قربانها في المدة من غير حنث يلزمه لم يكن موليا وعلى هذا يخرج ما اذا قال والله لا أقر بك حتى أعتق عبدي فلانا أو حتى أطلق امرأتى فلانة أو حتى أصوم شهرا انه يصير موليا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يكون موليا لابي يوسف انه يتصور وجود هذه الغايات قبل مضي أربعة أشهر فيمكنه قربانها من غير حنث يلزمه بسبب اليمين فلا يكون موليا كما اذا قال والله لا أقر بك حتى أدخل الدار أو حتى أكرم فلانا ولهما انه منع نفسه عن قربان زوجته بما يصلح أن يكون مانعا وما يحلف به في العرف والعادة وهو عتق عبده وطلاق امرأته وصوم الشهر ولهذا لو حلف بهذه الاشياء لكان موليا فكذا اذا جعله غاية وكذا لا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه بسبب اليمين اما وجوب الكفارة أو عتق العبد أو طلاق المرأة أو صوم الشهر فيصير في التقدير كانه قال ان قربتك فعبدي حرا وعلى كفارة يمين ولو قال ذلك لكان موليا كذا هذا بخلاف الدخول والكلام ولو قال لا أقر بك حتى أقتل عبدي أو حتى أشتري عبدي أو حتى أشتري فلانا أو أضرب فلانا وما أشبه ذلك لم يكن موليا لانه لم يحلف بهذه الاشياء عرفا وعادة ولهذا لو حلف بشيء من ذلك لم يكن موليا فكذا اذا جعله غاية لا يلاء وكذا اذا قال ان قربتك فعلى قتل عبدي أو ضرب عبدي أو شتم عبدي أو قتل فلان أو ضرب فلان أو شتم فلان لم يكن موليا كما لو قال فعلى ان أدخل الدار أو أكرم فلانا قلنا والله الموفق وأما اليمين بالشرط والجزاء فنحو قوله ان قربتك فامرأتى الاخرى طالق أو قال هذه طالق أو قال فعبدي هذا حرا وفانت على كظهر أمي أو قال فعلى عتق رقبة أو فعلى حجة أو فعلى البيت الى بيت الله أو فعلى هدى أو صدقة أو صوم أو اعتكاف لان الاللاء يمين واليمين في اللغة عبارة عن القوة والحالف يتقوى بهذه الاشياء على الامتناع من قربان امرأته في المدة لان كل واحد منهما يصلح مانعا من القربان في المدة لانه يثقل على الطبع ويشق عليه فكان في معنى اليمين بالله عز وجل لحصول ما وضع له اليمين وهو التقوى على الامتناع من مباشرة الشرط وكذا بعد ما نفي العرف والعادة فان الناس تعارفوا الحلف بهذه الاشياء وكذا لبعضها مدخل في الكفارة وهو العتق والصدقة وهي الاطعام والصوم والهدى والاعتكاف لا يصح بدون الصوم والحج والعمرة وان لم يكن لهما مدخل في الكفارة فلهما تعلق بالمال فانه لا يتوصل اليهما الا بمال غالبا فاشبهه العتق والصدقة لتعلقهما بالمال وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي خلاف أبي يوسف في قوله ان قربتك فعبدي حرا ان على قول أبي يوسف لا يكون موليا ولم يذكر القاضي الخلاف في شرحه مختصر الطحاوي وجه قول أبي يوسف ان المولى من لا يمكنه قربان امرأته في المدة الا بحنث يلزمه وهما يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بان يبيع العبد قبل أن يقر بهائم يقر بها فلا يلزمه شيء فلا يكون موليا (وجه) قوله انه منع نفسه من قربانها بما يصلح مانعا ويعد مانعا في العرف والعادة فكان موليا وأما قوله يمكنه أن يبيع العبد قبل القربان فلا يلزمه شيء القربان فيكون الملك قائما للحال والظاهر بقاءه والبيع موهوم فكان الحنث عند القربان لازما على اعتبار الحال ظاهر او غالبا ولو قال ان قربتك فكل مملوك أملكه فيما يستقبل حرا أو قال كل امرأة أتزوجها فمى طالق فهو مولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون موليا وجه قول أبي يوسف انه علق اليمين بالقربان وعند وجود القربان لا يلزمه شيء وانما يلزمه بعد التملك والتزوج والجزاء المانع من القربان ما يلزم عند القربان ولانه يقدر على أن يمتنع عن التملك والتزوج فلا يلزمه شيء فلا يكون موليا وجه قوله انه جعل القربان شرطا انعقاد اليمين وكون القربان شرطا انعقاد اليمين يصلح مانعا له عن القربان لانه اذا قربها



يمين عندنا و يصير موليا حتى لو تركها أربعة أشهر بانت بتطبيقه لأن الأصل في تحريم الحلال أن يكون يميناً  
 لما تبين وان قال أردت به الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يكون شياً ولا يصدق في نفي اليمين في  
 القضاء وقد اختلف السلف رضي الله عنهم في هذه المسئلة روى عن أبي بكر وعمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن  
 عباس وعائشة رضي الله عنهم أنهم قالوا الحرام يمين حتى روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إذا حرم الرجل  
 امرأته فهو يمين يكفرها ما كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه  
 قال أن نوى طلاقاً فطلق وان لم ينو طلاقاً فيمين يكفرها وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال فيه كفارة يمين  
 ومنهم من جعله طلاقاً ثلاثاً وهو قول علي رضي الله عنه ومنهم من جعله طلاقاً رجعيًا وعن مسروق أنه قال ليس  
 ذلك بشيء مما أبالي حرمها أو قصبة من تريد وقال الشافعي ليس يمين وفيه كفارة يمين بنفس اللفظ ولقب المسئلة  
 أن تحريم الحلال هل هو يمين عندنا يمين وعنده ليس يمين (وجه) قوله أن تحريم الحلال تغيير الشرع والعبد  
 لا يملك تغيير الشرع ولهذا خرج قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك مخرج العتاب لرسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فدل أنه ليس لاحد أن يحرم ما أحل الله سبحانه وتعالى وبه تبين أن اليمين لا يحرم المحلوف عليه على الخالف  
 وإنما يمتنع منه بكونه حلالاً (ولنا) الكتاب والسنة والجماع أنما الكتاب فقوله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم  
 ما أحل الله لك إلى قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم قيل نزلت الآية في تحريم جارية مارية القبطية لما قال صلى  
 الله عليه وسلم هي على حرام وسمى الله تعالى ذلك يميناً بقوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم أي وسع الله عليكم أو أباح  
 لكم أن تحلوا من أيمانكم بالكفارة وفي بعض القراءات قد فرض الله لكم كفارة أيمانكم والخطاب عام يتناول  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته وأما السنة فاروي ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم جعل الحرام يميناً وأما الجماع فاروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم جعل الحرام يميناً وبعضهم نص على وجوب كفارة اليمين فيه وكفارة اليمين ولا يمين لا تتصور فدل على أنه  
 يمين وقول من جعله طلاقاً ثلاثاً محمول على ما إذا نوى الثلاث لأن الحرمة نوعان غليظة وخفيفة فكانت نية الثلاث  
 تيسين بعض ما يحتمله اللفظ فيصبح وإذا نوى واحدة كانت واحدة بائنة لأن اللفظ ينبئ عن الحرمة والطلاق  
 الرجعي لا يوجب الحرمة للحال وثابت حكم اللفظ على الوجه الذي ينبئ عنه اللفظ أولى ولأن المخالف يوجب فيه  
 كفارة يمين وكفارة اليمين تستدعي وجود اليمين فدل أن هذا اللفظ يمين في الشرع فإذا نوى به الكذب لا يصدق  
 في إبطال اليمين في القضاء لعدم دلالة الظاهر وأما قوله أن تحريم الحلال تغيير الشرع فالجواب عنه من وجهين  
 أحدهما أن هذا ليس بتحويل الحلال من الخالف حقيقة بل من الله سبحانه وتعالى لأن التحريم أثبات الحرمة  
 كالتحليل أثبات الحل والعبد لا يملك ذلك بل الحرمة والحل وسائر الحكومات الشرعية ثبتت بأبواب الله تعالى  
 لا يصنع للعبد فيها أصلاً انما من العبد مباشرة سبب الثبوت هذا هو المذهب عند أهل السنة والجماعة فلم يكن هذا من  
 الزوج تحريم ما أحله الله تعالى بل مباشرة سبب ثبوت الحرمة أو منع النفس عن الانتفاع بالحلال لأن التحريم في  
 اللغة عبارة عن المنع وقد يمنع المرء من تناول الحلال لغرض له في ذلك ويسمى ذلك تحريماً قال الله تعالى وحرمتنا  
 عليه المراضع من قبل والمراد منه امتناع سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام عن الارتضاع من غير ندى أمه لا التحريم  
 الشرعي وعلى أحدهذين الوجهين يحل التحريم المضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قيل لو كان الأمر على  
 ما ذكرتم لم يكن ذلك منه تحريم الحلال حقيقة فامعنى الخالق العتاب به فالجواب عنه من وجهين أحدهما أن ظاهر  
 الكلام أن كان يوهى العتاب فليس بعتاب في الحقيقة بل هو تخفيف المؤنة عليه صلى الله عليه وسلم في حسن العشرة  
 والصحبة مع أزواجه لأنه كان مندوباً إلى حسن العشرة معهم والشفقة عليهم والرحمة بهم فبلغ من حسن العشرة  
 والصحبة مبلغاً امتنع عن الامتناع بما أحل الله له يبتغي به حسن العشرة فخرج ذلك مخرج تخفيف المؤنة في حسن



العشرة معهن لا مخرج النهي والعتاب وان كانت صبيغته صبيغة النبي والعتاب وهو كقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات والثاني ان كان ذلك الخطاب عتاباً فيحتمل انه انما عوتب لانه فعل بلا اذن سبق من الله عز وجل وان كان مافعل مباحاً في نفسه وهو منع النفس عن تناول الحلال والالتهاء عليهم الصلاة والسلام يعاتبون على أدنى شيء منهم يوجد مما لو كان ذلك من غيرهم لعدم أفضل شئائهم كما قال تعالى عفا الله عنكم لم أذنت لهم وقوله عسى وتولى ان جاءه الأعمى ونحو ذلك والثاني ان كان هذا تحريم الحلال لكن لم قلت ان كل تحريم حلال من العبد تغيير للشرع بل ذلك نوعان تحريم ما أحله الله تعالى مطلقاً وذلك تغيير بل اعتقاده كفر وتحريم ما أحله الله مؤقتاً الى غاية لا يكون تغييراً بل يكون بيان نهاية الحلال ألا ترى ان الطلاق مشروع وان كان تحريم الحلال لكن لما كان الحل مؤقتاً الى غاية وجود الطلاق لم يكن التطبيق من الزوج تغييراً للشرع بل كان بيان انتهاء الحل وعلى هذا سائر الاحكام التي تحتل الارتراف والسقوط وعلى هذا سبيل النسخ فيما يحتمل التناسخ فكذا قوله لا مرأته أنت على حرام وان نوى بقوله أنت على حرام الظهار كان ظهاراً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يكون ظهاراً (وجه) قوله ان الظهار تشبيه الحلال بالحرام والتشبيه لا بدله من حرف التشبيه ولم يوجد فلا يكون ظهاراً ولهما انه وصفها بكونها محرمة والمرأة تكون محرمة بالطلاق ونارة تكون محرمة بالظهار فأى ذلك نوى فقد نوى ما يحتمل كلامه فيصدق فيه هذا اذا أضاف التحريم الى المرأة فاما اذا أضافه الى الطعام أو الشراب أو اللباس بان قال هذا الطعام على حرام أو هذا الشراب أو هذا اللباس فهو عين عندنا وعليه الكفارة اذا فعل وقال الشافعي اذا قال ذلك في غير الزوجة والجارية لا يجب شيء وهي مسألة تحريم الحلال انه عين أم لا وجه قول الشافعي في المسئلة الاولى ما ذكرنا في المسئلة الاولى (ولنا) قوله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك قيل نزلت الآية في تحريم العسل وقد سماه الله تعالى يمينا بقوله سبحانه وتعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فدل ان تحريم غير الزوجة والجارية يمين موجب للكفارة لان تحلة اليمين هي الكفارة فان قيل فقد روى انها نزلت في تحريم جارية مارية فالجواب انه لا يمنع ان تكون الآية الكريمة نزلت فيهم ما لعدم التنافي ولانه لو أضاف التحريم الى الزوجة والجارية لكان يمينا فكذا اذا أضيف الى غيرهما كان يمينا كلفظ القسم اذا أضيف الى الزوجة والجارية كان يمينا واذا أضيف الى غيرهما كان يمينا ايضا كذا هذا فان فعل كان يمينا محرمه قليلاً أو كثيراً حنث وانحلت اليمين لان التحريم المضاف الى المعين يوجب تحريم كل جزء من أجزاء المعين كتحريم الخمر والخنزير والميتة والدم فاذا تناول شيئاً منه فقد فعل المحلوف عليه فيحنت وتنحل اليمين بخلاف ما اذا حلف لا يأكل هذا الطعام فأكل بعضه انه لا يحنت لان الحنث هناك معلق بالشرط وهو أكل كل الطعام والمعلق بشرط لا ينزل عند وجود بعض الشرط ولو قال نسائي على حرام ولم ينو الطلاق ففارق احدها من كفر وسقطت اليمين فيمن جميعاً لانه أضاف التحريم الى جمع فيوجب تحريم كل فرد من أفراد الجمع فصار كل فرد من أفراد الجمع محرماً على الاقرار فاذا قرب واحدة ممنه فقد فعل ما حرمه على نفسه فيحنت وتزومه الكفارة وتنحل اليمين وان لم يقرب واحدة ممنه حتى مضت أربعة أشهر بن جميعاً لان حكم الالباء لا يثبت في حق كل واحدة ممنه على اقرارها والالباء يوجب اليمين بجمي المدة من غيري هذا اذا أضاف التحريم الى نوع خاص فاما اذا أضافه الى الانواع كلها بان قال كل حلال على حرام فان لم تكن له نية فهو على الطعام والشراب خاصة استحسننا والقياس ان يحنت عقيب كلامه وهو قول زفر وجه القياس ان اللفظ خرج مخرج العموم فيتناول كل حلال وكما فرغ عن يمينه لا يخلو عن نوع حلال يوجد منه فيحنت وجه الاستحسان ان هذا عام لا يمكن العمل بعمومه لانه لا يمكن حمل على كل مباح من فتح عينه وغض بصره وتنفسه وغيره من حر كانه وسكناته المباحة لانه لا يمكنه الامتناع عنه والمائل لا يقصد بيمينه منع نفسه عملاً لا يمكنه الامتناع عنه فلم يمكن العمل بموم هذا اللفظ فيحمل على الخصوص وهو الطعام والشراب باعتبار العرف والعادة لان هذا اللفظ مستعمل فيهما في العرف ونظيره

قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة انه لما يمكن العمل بعمومه لثبوت المساواة بين المسلم والكافر في أشياء كثيرة حمل على الخصوص وهو نفي المساواة بينهما في العمل في الدنيا أو في الآخرة كذا هذا فان نوى مع ذلك اللباس أو امر أنه فالتحريم واقع على جميع ذلك وأي شيء من ذلك فعل وحده لزمته الكفارة لان اللفظ صالح لتناول كل المباحات وانما حملناه على الطعام والشراب بدليل العرف فاذا نوى شيئاً زائداً على المتعارف فقد نوى ما محتمله لفظه وفيه تشديد على نفسه فيقبل قوله فاذا نوى شيئاً بعينه دون غيره بان نوى الطعام خاصة أو الشراب خاصة أو اللباس خاصة أو امر أنه خاصة فهو على ما نوى فيها بينه وبين الله تعالى وفي القضاء ما ذكرنا ان هذا اللفظ متر وك العمل بظاهر عمومته ومثله يحمل على الخصوص فاذا قال أردت واحداً بعينه دون غيره فقد ترك ظاهر لفظ هو متر وك الظاهر فلم يوجد منه العدول فيصدق وان قال كل حل على حرام ونوى امر أنه كان عليها وعلى الطعام والشراب لان الطعام والشراب دخلا تحت ظاهر هذا اللفظ ولم يتفهما بنيتهما فبقيا داخلين تحت اللفظ بخلاف الفصل الاول لانه هناك نوى امر أنه خاصة ونفى الطعام والشراب بنيتهم فلم يدخلوا ههنا بنف الطعام والشراب بنيتهم وقد دخلت تحت اللفظ بقبول ذلك ما لم يتفيا بالنية وان نوى في امر أنه الطلاق لزمه الطعام فيها فان أكل أو شرب لم تزلزله الكفارة لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على الطلاق واليمين لاختلاف معنيهما واللفظ الواحد لا يشتمل على معنيين مختلفين فاذا أراد به في الزوجة الطلاق الذي هو أشد الامرين وأغلظهما لا يبقى الاخر مراداً وكذا روى عن أبي يوسف ومحمد في رجل قال لا امرأتين له أتباعاً على حرام يعني في احدهما الطلاق وفي الاخرى الايلاء فهما طالقان جميعاً لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين فاذا أرادهما بلفظ واحد يحمل على أغلظهما ويقع الطلاق عليهما ولو قال هذه على حرام بنوى الطلاق وهذه على حرام بنوى الايلاء كان كياناً لانهما لفظان فيجوز ان يراد باحدهما خلاف ما يراد بالآخر وعن أبي يوسف فيمن قال لا امرأتين له أتباعاً على حرام بنوى في احدهما ثلاثاً وفي الاخرى واحدة انهما جميعاً طالقان ثلاثاً لان حكم الواحدة اليائنة خلاف حكم الثلاث لان الثلاث يوجب الحرمة العليظة واللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين في حالة واحدة فاذا نواهما يحمل على أغلظهما وأشد هما وقال ابن سباعة في نواذره سمعت أبا يوسف يقول في رجل قال ما أحل الله على حرام من مال وأهل ونوى الطلاق في أهله قال ولا نية له في الطعام فان أكل لم يحنث لما قلنا قال وكذلك لو قال هذا الطعام على حرام وهذه بنوى الطلاق لان اللفظة واحدة وقد تناولت الطلاق فلا تتناول تحريم الطعام وقالوا فيمن قال لا امرأتين له أتباعاً على كادهم أو الميتة أو لحم الخنزير أو كائناً انه يسئل عن نيته فان نوى كذا فهو كذب لان هذا اللفظ ليس صريحاً في التحريم ليجعل عينا فيصدق انه أراد به الكذب بخلاف قوله أنت على حرام فانه صريح في التحريم فكان عينا وان نوى التحريم فهو ايلاء لانه شبهها بما هو محرم فكانه قال أنت حرام وان نوى الطلاق فالقول فيه كالقول فيمن قال لا امرأتين له أتباعاً على حرام بنوى الطلاق وروى ابن سباعة عن محمد فيمن قال لا امرأتين له أتباعاً فعلت كذا فانت أمي يريد التحريم قال هو باطل لانه لم يجعلها مثل أمه ليكون تحريماً وانما جعلها أمه فيكون كذا قال محمد ولو ثبت التحريم بهذا لثبت اذا قال أنت حواء وهذا لا يصح وقال ابن سباعة عن محمد فيمن قال لا امرأتين له أتباعاً معي حرام فهو مثل قوله أنت على حرام لان هذه الحروف يقام بعضها مقام بعض والله تعالى أعلم

**فصل** وأما شرائط ركن الايلاء فنوعان نوع هو شرط صحته في حق حكم الحنث ونوع هو شرط صحته في حق حكم البر وهو الطلاق أما الاول فوضع بيانه كتاب الايمان لان الايلاء يساوي سائر الايمان في حق أحد الحكمين وهو حكم الحنث وانما يخالفها في حق الحكم الآخر وهو حكم البر لانه لا حكم لسائر الايمان عند تحقق البر فيها ولا ايلاء عند تحقق البر وهو وقوع الطلاق انه تعلق الطلاق بالبائن شرعاً بشرط البر كانه قال اذا مضت أربعة أشهر ولم أقر بك فيها فانت طالق بائن فنذكر الشرائط المختصة به في حق هذا الحكم وهو الطلاق فنقول لركن

الايلاء في حق هذا الحكم شرائط بعضها يعم كل عيين بالطلاق وبعضها يخص الايلاء أما الذي يعم فبأن كرتان  
 الشرائط فيما تقدم من العقل والبلوغ وقيام ملك النكاح والاضافة الى الملك حتى لا يصلح ايلاء الصبي والمجنون لانهما  
 ليسا من أهل الطلاق وكذا لو آلى من أمته أو مدبرته أو أم ولد لم يصح ايلاءه في حق هذا الحكم لان الله تعالى خص  
 الايلاء بالزواج بقوله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم والزوجة اسم للملكة النكاح وشرع الايلاء في  
 حق هذا الحكم ثبت بخلاف القياس بهذه الآية الشريفة وانما وردت في الازواج فتختص بهم ولان اعتبار الايلاء  
 في حق هذا الحكم لدفع الظلم عنها من قبل الزوج لمنعه حقه في الجماع منعاً مؤكداً باليمين ولا حق للامة قبل مولاهما  
 في الجماع فلم يتحقق الظلم فلا تقع الحاجة الى الدفع لوقوع الطلاق ولان الفرقة الحاصلة بمضي المدة من غير فرفة  
 بطلاق ولا طلاق بدون النكاح ولو آلى منها وهي مطلقة فان كان الطلاق رجعياً فهو مولى لقيام الملك من كل وجه ولهذا  
 صح طلاقه وظهاره وتوارثان وان كان بائناً أو ثلثاً لم يكن مولى لزوج والملك والحل بالابنة والثلاث والايلاء لا  
 ينعقد في غير الملك ابتداء وان كان يبقى بدون الملك على ما نذكره ان شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج ما اذا قال لاجنبيبة  
 والله لا أقر بك ثم تزوجها انه لا يصير مولى في حق حكم البر حتى لو مضت أربعة أشهر فصاعداً بعد التزوج ولم يبق  
 اليها لا يقع عليها شيء ولا نعدام الملك والاضافة الى الملك ولو قر بها بعد التزوج أو قبله تلزمه الكفارة لا تعاد اليه في  
 حق الحنث ولو قال لها ان تزوجتك فوالله لا أقر بك فزوجه صارت مولى عندنا لوجود الملك عند التزوج واليمين  
 بالطلاق يصح في الملك أو مضافاً الى الملك وههنا وجدت الاضافة الى الملك فيصير مولى بخلاف الفصل الاول وكذا  
 جميع ما ذكرنا من شرائط صحة التطبيق فهو من شرط صحة الايلاء في حق الطلاق وأما الذي يخص الايلاء فشيءان  
 أحدهما المدة وهي ان يحلف على أربعة أشهر فصاعداً في الحرية أو يحلف مطلقاً أو مؤبداً حتى لو حلف على أقل من  
 أربعة أشهر لم يكن مولى في حق الطلاق وهذا قول عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وقال بعض أهل العلم  
 ان مدة الايلاء غير مقدرة يستوى فيها القليل والكثير حتى لو حلف لا يقر بها يوماً أو ساعة كان مولى حتى لو تركها  
 أربعة أشهر بانت وكذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الايلاء على الابد  
 وقال الشافعي لا يكون مولى حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر وجه قول الاولين ما روى عن أنس بن مالك  
 رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهراً فلما كان تسعة وعشرين يوماً ترك ايلاءه من فقيل  
 له انك آليت شهراً يا رسول الله فقال الشهر تسعة وعشرون يوماً ولان الله تعالى لم يذكر في كتابه الكفر بالايلاء مدة  
 بل أطلقه اطلاقاً بقوله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم فيجوز على اطلاقه وانما ذكر المدة لثبوت اليقونة حتى تبين  
 بمضي المدة من غير فيء لا يصير ايلاء شرعاً به قول ولنا قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تبصر أربعة أشهر ذكر  
 للايلاء في حكم الطلاق مدة مقدرة فلا يكون الحلف على ما دونها ايلاء في حق هذا الحكم وهذا لان الايلاء ليس  
 بطلاق حقيقة وانما جعل طلاقاً معلقاً بشرط البر شرعاً بوصف كونه مانعاً من الجماع أربعة أشهر فصاعداً فلا يجعل  
 طلاقاً بدون ولا ان الايلاء هو اليمين التي تمنع الجماع خوفاً من لزوم الحنث وبعد مضي يوم أو شهر يمكنه ان يطأها من  
 غير حنث يلزمه فلا يكون هذا ايلاءً وأما قولهم ان المدة ذكرت لثبوت حكم الايلاء لا لثبوت فقولنا ذكر المدة في  
 حكم الايلاء لا يكون ذلك كراهي الايلاء لان الحكم ثبت بالايلاء اذ به يتأكد المنع المحقق للظلم وأما الحديث فالمراد  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم آلى ان لا يدخل على نسائه شهراً وعندنا من حلف لا يدخل على امرأته يوماً أو شهراً أو  
 سنة لا يكون مولى في حق حكم الطلاق لان الايلاء يمين يمنع الجماع وهذا لا يمنع الجماع وقول عبيد الله بن عباس  
 رضي الله عنهما الايلاء على الابد محتمل يحتمل ان يكون معناه ان الايلاء اذا ذكر مطلقاً عن الوقت يقع على الابد وان لم  
 يذكر الابد ونحن نقول به ويحتمل انه أراد به ان ذكر الابد بشرط صحة الايلاء في حق حكم الطلاق فيحمل على الاول  
 توفيقاً بين الاقوال والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان ايلاء أهل الجاهلية السنة

والسنتين وأكثر من ذلك فوَقَّته الله أر بعة أشهر فمن كان إيلاءه أقل من أر بعة أشهر فليس بإيلاء ولأنه ليس في النص شرط الإبداء فيلزمه اثبات حكم الإيلاء في حق الطلاق عند تر بص أر بعة أشهر فلا تجوز الزيادة إلا بدليل وأما الكلام مع الشافعي فبني على حكم الإيلاء في حق الطلاق فعندنا إذا مضت أر بعة أشهر تبين منه وعنده لا تبين بل توقف بعدمضي هذه المدة ويخير بين النفي والتطبيق فلا بد وأن تزيد المدة على أر بعة أشهر ونذكر المسئلة في بيان حكم الإيلاء أن شاء الله تعالى وسواء كان الإيلاء في حال الرضا والغضب أو أراد به إصلاح ولده في الرضاع أو الإضرار بالمرأة عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وهو الصحيح لأن نص الإيلاء لا يفصل بين حال وحال ولأن الإيلاء يمين فلا يختلف حكمه بالرضا والغضب وإرادة الإصلاح والإضرار كسائر الأيمان وأما مدة إيلاء الأمة المنكوحة فشهرا فصاعدا عندنا وعند الشافعي مدة إيلاء الأمة كمدة إيلاء الحرة واحتج بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تر بص أر بعة أشهر من غير فصل بين الحرية والأمة والكلام من حيث المعنى مبني على اختلاف أصل نذكره في حكم الإيلاء وهو أن مدة الإيلاء ضربت لأجل اللينونة عندنا فاشبه مدة العدة فينصف بالرق كمدة العدة وعنده ضربت لاظهار ظلم الزوج بمنع حقها عن الجماع في المدة وهذا يوجب التسوية بين الأمة والحرة في المدة كاجل العنين ولا حجة له في الآية لأنها تناولت الحرائر لا الأماء لأنه سبحانه وتعالى ذكر عزم الطلاق ثم عقبه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهي عدة الحرائر وسواء كان زوجها عبدا أو حرا فالعبرة لرق المرأة وحررتها لرق الرجل وحريتها لأن الإيلاء في حق أحد الحكيين طلاق فيعتبر فيه جانب النساء ولو اعترض العتق على الرق بأن كانت مملوكة وقت الإيلاء ثم اعتقت تحولت مسدتها مدة الحرائر بخلاف العدة فإنها إذا طلقت طلاقا باننا ثم اعتقت لا تنقلب عدتها عدة الحرائر وفي الطلاق الرجعي تنقلب والفرق بين هذه الجملة يعرف في موضعه أن شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج ما إذا قال لامرأته الحرية والله لا أقر بك أر بعة أشهر إلا يوما لا يكون موليا لنقصان المدة ولو قال لها والله لا أقر بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مولى لأنه جمع بين شهرين وشهرين بحرف الجمع والجمع بحرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع فصار كأنه قال والله لا أقر بك أر بعة أشهر ولو قال لها والله لا أقر بك شهرين فكذلك يوما ثم قال والله لا أقر بك شهرين بعد هذين الشهرين الأولين لم يكن موليا لأنه إذا سكنت يوما فقد مضى يوم من غير حكم الإيلاء لأن الشهرين ليسا بمدة الإيلاء في حق الحرية فإذا قال وشهرين بعد هذين الشهرين فقد جمع الشهرين الآخرين إلى الأولين بعد ما مضى يوم من غير حكم الإيلاء فصار كأنه قال والله لا أقر بك أر بعة أشهر إلا يوما ولو قال ذلك لم يكن موليا لنقصان المدة كذا هذا ولو قال والله لا أقر بك سنة إلا يوما لم يكن موليا للحال في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون موليا للحال حتى لو مضت السنة ولم يقر بها فيها لا تبين ولو قر بها يوما لا كفارة عليه عندنا وعنده إذا مضت أر بعة أشهر منذ قال هذه المقالة ولم يقر بها فيها تبين ولو قر بها تلزمه الكفارة وجه قوله أن اليوم المستثنى ينصرف إلى آخر السنة كما في الإجارة فإنه لو قال أجزتك هذه الدار سنة إلا يوما انصرف اليوم إلى آخر السنة حتى يحتمل الإجارة كذا ههنا وإذا انصرف إلى آخر السنة كانت مدة الإيلاء أر بعة أشهر وزيادة فيصير موليا ولأنه إذا انصرف إلى آخر السنة فلا يمكنه قر بأن أمره في الأربعين أشهر من غير حنث يلزمه وهذا حد المولى ولنا أن المستثنى يوم منكر فتعين اليوم الآخر تغيير الحقيقة ولا يجوز تغيير الحقيقة من غير ضرورة فبقي المستثنى يوما شائعا في السنة فكان له أن يجعل ذلك اليوم أي يوم شاء فلا تنكح المدة ولأنه إذا استثنى يوما شائعا في الجملة فلم يمنع نفسه عن قر بأن أمره بما يصلح ما نفع من القر بأن في المدة لأن له أن يعين يوما للقر بأن أي يوم كان فيقر بها فيه من غير حنث يلزمه فلم يكن موليا وفي باب الإجارة فسدت الضرورة إلى تعيين الحقيقة لتصحيح الإجارة إذا صحها ببدونه لأن كون المدة معلومة في الإجارة شرط صحة الإجارة ولا تصير معلومة إلا بانصراف الاستثناء إلى اليوم الأخير وههنا لا ضرورة لأن جهالة المدة لا تبطل اليمين فإن قال ذلك ثم قر بها

يوما ينظر ان كان قد بقي من السنة أربعة أشهر فصاعدا صار موليا لوجود كمال المدة ولوجود حد المولى وان بقي أقل من ذلك لم يصير موليا لتقصان المدة ولا نعدام حد الايلاء وعلى هذا الخلاف اذا قال والله لا أقر بك سنة الا مرة غير ان في قوله الا يوما اذا قر بها وقد بقي من السنة أربعة أشهر فصاعدا لا يصير موليا ما لم تغرب الشمس من ذلك اليوم و يعتبر ابتداء المدة من وقت غروب الشمس من ذلك اليوم لان اليوم اسم لجميع هذا الوقت من أوله الى آخره فلا ينتهي الا بغروب الشمس وفي قوله الا مرة يصير موليا عقيب القر بان بلا فصل و يعتبر ابتداء المدة من وقت فراغه من القر بان مرة لان المستثنى هنا هو القر بان مرة لا اليوم والمستثنى هناك هو اليوم لا المرة لذلك افتقر قائم مدة أشهر الايلاء تعتبر بالاهلة أم بالايام فتقول لا خلاف ان الايلاء اذا وقع في غرة الشهر تعتبر المدة بالاهلة واذا وقع في بعض الشهر لم يذكروا عن أبي حنيفة نص رواية وقال أبو يوسف تعتبر بالايام وذلك مائة وعشرون يوما وى عن زفرانه يعتبر بقية الشهر بالايام والشهر الثانى والثالث بالاهلة وتكمل أيام الشهر الاول بالايام من أول الشهر الرابع ويحتمل ان يكون هذا على اختلافهم في عدة الطلاق والوفاة على ما ذكره هناك ان شاء الله تعالى والثانى تركه فى المدة لان الله تعالى جعل عزم الطلاق شرط وقوعه بقوله فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وكلمة ان للشرط وعزم الطلاق تركه فى المدة والكلام فى الذى يقع فى مواضع فى تفسير النكاح المذكور فى الآية الكريمة انه ما هو فى بيان شرط صحته الذى وفى بيان وقت النكاح انه فى المدة أو بعد انقضائها أما الاول فالنكاح عندنا على ضربين أحدهما بالفعل وهو الجماع فى الفرج حتى لو جامعها فيما دون الفرج أو قبلها بشهوة أو لمسه بشهوة وأنظر الى فرجها عن شهوة لا يكون ذلك فيأ لان حقها فى الجماع فى الفرج فصار ظالما بمنعه فلا يندفع الظلم الا به فلا يحصل الذى هو الرجوع عما عزم عليه عند القدرة الا به بخلاف الرجعة انما تثبت بالجماع فيما دون الفرج وبالمس عن شهوة والنظر الى الفرج عن شهوة لان الينونة هناك بعد انقضاء المدة تثبت من وقت وجود الطلاق من وجه فلم تثبت الرجعة به لصار مرتكبا للحرام فجعل الاقدام عليه دالة الرجعة تحرم زاعن الحرام وهذا المعنى لم يوجد هنا لان الينونة بعد انقضاء المدة تثبت مقصورة على الحال فلم يوجب منعه فيما لم يصير مرتكبا للحرام لذلك فافتقر والثانى بالقول والكلام فيه يقع فى موضعين أحدهما فى صورة النكاح بالقول والثانى فى بيان شرط صحته أما صورته فهى ان يقول لها فئت اليك أو راجعتك وما أشبه ذلك وذكر الحسن عن أبي حنيفة فى صفة النكاح ان يقول الزوج اشهدوا انى قد فئت الى امرأتى وأبطلت الايلاء وليس ههنا من أبي حنيفة شرط الشهادة على النكاح فانه يصبح بدون الشهادة وانما ذكر الشهادة احتياطاً لباب الفروج لاحتمال ان يدعى الزوج النكاح بعد مضى المدة فتكذب المرأة فيحتاج الى اقامة اليينة عليه الا ان تكون الشهادة شرطا لصحة النكاح وقد قال أصحابنا انه اذا اختلف الزوج والمرأة فى النكاح مع بقاء المدة والزوج ادعى النكاح وأنكرت المرأة فالقول قول الزوج لان المدة اذا كانت باقية فالزوج يملك النكاح فيها وقد ادعى النكاح فى وقت يملك انشاء فيه فكان الظاهر شاهداً له فكان القول قوله وان اختلف بعد مضى المدة فالقول قول المرأة لان الزوج يدعى النكاح فى وقت لا يملك انشاء النكاح فيه فكان الظاهر شاهداً عليه للمرأة فكان القول قولها وأما شرط صحته فلصحة النكاح بالقول شرائط ثلاثة أحدها المعجز عن الجماع فلا يصح مع القدرة على الجماع لان الاصل هو النكاح بالجماع لان الظلم به يندفع حقيقة وانما الثانى بالقول خلف عنه ولا عبرة بخلاف مع القدرة على الاصل كالتميم مع الوضوء ونحو ذلك ثم الشرط هو المعجز عن الجماع حقيقة أو مطلق المعجز اما حقيقة واما حكما فجملة الكلام فيه ان المعجز نوعان حقيقى وحكمى أما الحقيقى فنحو أن يكون أحد الزوجين مريضاً مرضاً يتعذر معه الجماع أو كانت المرأة صغيرة لا يجامع مثلها أو رتقاء أو يكون الزوج مجبواً أو يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها فى مدة الايلاء أو تكون ناشئة محتجبة فى مكان لا يعرفه أو يكون مجبوساً لا يقدر أن يدخلها وفيه فى هذا كله بالقول كذا ذكره القدورى فى شرحه مختصر الكرخى وذكر القاضى فى شرحه مختصر الطحاوى أنه لو آلى من امرأته وهى مجبوسة أو هو مجبوس أو كان بينه وبين امرأته مسافة أقل من

أربعة أشهر إلا أن العدو أو السلطان منعه عن ذلك فإن فياه لا يكون إلا بالفعل ويمكن أن يوفق بين القولين في الحبس بأن يحمل ما ذكره القاضي على أن يقدر أحدهما على أن يصل إلى صاحبه في السجن والوجه في المنع من العدو أو السلطان أن ذلك نادر وعلى شرف الزوال فكان ملحقاً بالعدم وأما الحكمي فثبت أن يكون محرماً وقت الإيلاء وبينه وبين الحج أربعة أشهر وإذا عرف هذا فنقول لا خلاف في أنه إذا كان عاجزاً عن الجماع حقيقة أنه ينتقل إلى الجماع إلى التي بالقول واختلف أصحابنا فيما إذا كان قادراً على الجماع حقيقة وما جزأ عنه حكماً أنه هل يصح التي بالقول قال أصحابنا الثلاثة لا يصح ولا يكون فيؤه إلا بالجماع وقال زفر يصح وجه قوله أن العجز حكماً كالعجز حقيقة في أصول الشريعة كما في الخلوة فإنه يستوى المانع الحقيقي والشرعي في المنع من صحة الخلوة كذا هذا ولنا أنه قادر على الجماع حقيقة فيصير ظاهراً بالمنع فلا يندفع الظلم عنها إلا بإفائها حقها بالجماع وحق العبد لا يسقط لاجل حق الله تعالى في الجملة لغنا الله عز وجل وسجدة العبد والثاني دوام العجز عن الجماع إلى أن تمضي المدة حتى لو قدر على الجماع في المدة بطل التي بالقول وانتقل إلى التي بالجماع حتى لو تركها ولم يتركها في المدة حتى مضت تبين لما ذكرنا أن التي باللسان بدل عن التي بالجماع ومن قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل حكم البدل كالتيمم إذا قدر على الماء في الصلاة وكذا إذا آلى وهو صحيح ثم مرض فإن كان قدر مدة صحته ما يمكن فيه الجماع فقيؤه بالجماع لأنه كان قادراً على الجماع في مدة الصحة فإذا لم يجامعها مع القدرة عليه فقد فرط في إيفاء حقها فلا يضر بالمرض الحادث وإن كان لا يمكنه فيؤه بالجماع لقصره فقيؤه بالقول لأنه إذا لم يقدر على الجماع فيه لم يكن مفراطاً في ترك الجماع فكان معذوراً ولو آلى وهو مريض فلم يفي باللسان إليها حتى مضت المدة فبانت ثم صح ثم مرض فزوجها وهو مريض ففأ إليها باللسان صح فيؤه في قول أبي يوسف حتى لو تمت أربعة أشهر من وقت الزوج لاتبين وقال محمد لا يصح (وجه) قوله أنه إذا صح في المدة الثانية فقد قدر على الجماع حقيقة فسقط اعتبار التي باللسان في تلك المدة وإن كان لا يقدر على جماعها إلا بمعضية كما إذا كان محرماً ففأ بلسانه أنه لم يصح فيؤه باللسان لكونه قادراً على الجماع حقيقة وإن كان لا يقدر عليه إلا بمعضية كذا هذا ولأبي يوسف أن الصحة إنما تمنع التي باللسان للقدرة على إيفائها حقها في الجماع ولا حق لها في حالة البينونة فلا تعتبر الصحة مانعة منه والثالث قيام ملك النكاح وقت التي بالقول وهو أن تكون المرأة في حال ما يفي إليها زوجته غير بائنة منه فإن كانت بائنة منه ففأ بلسانه لم يكن ذلك فيأ ويبقى الإيلاء لأن التي بالقول حال قيام النكاح إنما يرفع الإيلاء في حق حكم الطلاق لحصول إيفاء حقها به ولا حق لها حالة البينونة على ما ذكره ولا يعتبر التي عوصار وجودها والعدم بمنزلة فيبقى الإيلاء فإذا تزوجها ومضت المدة تبين منه بخلاف التي بالفعل وهو الجماع أنه يصح بعد زوال الملك وثبوت البينونة حتى لا يبقى الإيلاء بل يبطل لأنه حنث بالوطء فانحلت البينون وبطلت ولم يوجد الحنث هنا فلا تنحل البينون فلا يرتفع الإيلاء ثم التي بالقول عندنا إنما يصح في حق حكم الطلاق حتى لا يقع الطلاق بمضي المدة إلا في حق الحنث لأن البينون في حق حكم الحنث باقية لأنها لا تنحل إلا بالحنث والحنث إنما يحصل بفعل المحلوف عليه والقول ليس محلوفاً عليه فلا تنحل به البينون هذا الذي ذكرنا مذهب أصحابنا وقال الشافعي لا في إلا بالجماع وإليه مال الطحاوي ووجهه أن التي بالحنث ولا حنث باللسان فلا يحصل التي به وهذا لأن الحنث هو فعل المحلوف عليه والمحلوف عليه هو القربان فلا يحصل التي إلا به ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روي عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا التي عند العجز بالقول وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل مسروق والشعبي وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير ولأن التي في اللغة هو الرجوع يقال فاء الظل أي رجع ومعنى الرجوع في الإيلاء هو أنه بالإيلاء عزم على منع حقها في الجماع وأكد العزم بالبين فبالتي رجع عما عزم والرجوع كما يكون بالفعل يكون بالقول وهذا لأن وقوع الطلاق لصيرورته ظاهراً بمنع حقها والظلم عند القدرة على الجماع يمنع حقها في الجماع فيكون إزالة الظلم بإيفاء حقها في الجماع فيكون إزالة هذا الظلم بذكر إيفاء حقها في الجماع أيضاً وعند العجز عن الجماع يكون بإيدائه إياها بمنع حقها



في الجاع ليكون إزالة هذا الظلم بقدر الظلم فيثبت الحكم على وفق العلة وأما وقت النفي فالتنفي عندنا في المدة وعند الشافعي بعد مضي المدة ونذكر المسئلة في بيان حكم الإيلاء إن شاء الله تعالى وأما حرية المولى فليس بشرط لصحة الإيلاء بالله تعالى وبمما لا يتعلق بالمال حتى لو قال العبد لا مراثة والله لا أقر بك أو قال إن قر بك فعلى صوم أو حج أو عمرة أو امرأتي طالق يصح إيلاؤه حتى لو لم يقر بهاتين منه في المدة ولو قر بهما ففي اليمين بالله تعالى تلزمه الكفارة بالصوم وفي غيرهما يلزمه الجزاء المذكور ولأن العبد أهل لذلك وإن كان يحلف بما يتعلق بالمال بأن قال إن قر بك فعلى عتق رقبة أو على أن أتصدق بكذا لا يصح لأنه ليس من أهل ملك المال وأما اسلام المولى فهل هو شرط لصحة الإيلاء فنقول لا خلاف في أن الذي إذا آلى من امرأته بالطلاق أو العتاق أنه يصح إيلاؤه لأن الكافر من أهل الطلاق والعتاق ولا خلاف أيضا في أنه إذا آلى بشئ من القرب كالصوم والصدقة والحج والعمرة بأن قال لا مراثة إن قر بك فعلى صوم أو صدقة أو حجة أو عمرة أو غير ذلك من القرب لا يكون مولى لأنه ليس من أهل القربة فيمكنه قر بأن امرأته من غير شئ يلزمه فلم يكن مولى وكذا إذا قال لا مراثة إن قر بك فانت على كظهر أمي أو فلانة على كظهر أمي لم يكن مولى لأن الكفر يمنع صحة الظهار عندنا وإذا لم يصح يمكنه قر بانها من غير شئ يلزمه فلا يكون مولى واختلف فيما إذا آلى بالله تعالى فقال والله لا أقر بك تنعقد موجبة للكفارة على تقدير الحنث عند أبي حنيفة يكون مولى وقال أبو يوسف ومحمد لا يكون مولى وجه قولهما أن اليمين بالله تعالى لا تنعقد من الذي كفى غير الإيلاء والجماع بينهما أن اليمين بالله تعالى تنعقد موجبة للكفارة على تقدير الحنث والكافر ليس من أهل الكفارة ولا في حنيفة عموم قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم من غير تخصيص المسلم ولأن الإيلاء بالله يمين يمنع القربان خوفا من هتك حرمة اسم الله عز وجل والذي يعتقد حرمة اسم الله تعالى ولهذا يستحلف على الدعاوى كالمسلم ويتعلق حل الذبيحة بتسميته كما يتعلق بتسمية المسلم فانه إذا ذكّر اسم الله عليها أكلت وإن ترك التسمية لم تؤكل فيصح إيلاؤه كما يصح إيلاء المسلم وإذا صح إيلاؤه بالله تعالى ثبتت أحكام الإيلاء في حقه كما ثبتت في حق المسلم إلا أنه لا يظهر في حق حكم الحنث وهو الكفارة لأن الكفارة عبادة وهو ليس من أهل العبادة فيظهر في حق حكم البر وهو الطلاق لأنه من أهله ولو آلى مسلم أو ظاهر من امرأته ثم ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما وتزوجها فهو مولى ومظاهر في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يسقط عنه الإيلاء والظهار (وجه) قوله أن الكفر يمنع صحة الإيلاء والظهار ابتداء فبمنع بقاءهما على الصحة لأن حكم الإيلاء وجوب الكفارة على تقدير الحنث وحكم الظهار حرمة مؤقتة إلى غاية التكفير والكافر ليس من أهل وجوب الكفارة ولا في حنيفة أن الكفر لما يمنع انعقاد الإيلاء لما ينافي فلا يمنع بقاءه أولى لأن البقاء أسهل ولأن الإيلاء قد انعقد لوجوده من المسلم والعارض هو الردة وأثرها في زوال ملك النكاح وزوال الملك لا يوجب بطلان اليمين فتبقى اليمين فإذا عاد يعود حكم الإيلاء ولأن كل عارض على أصل يلتحق بالعدم من الأصل إذا ارتفع ويجعل كأن لم يكن ولأن الإيلاء انعقد بيقين والعارض هو الردة يحتمل الزوال والتصرف الشرعي إذا انعقد بيقين لا احتمال الفائدة في البقاء واحتمال الفائدة ههنا ثابت لأن رجاء الاسلام قائم والظهار قد انعقد موجبا حكمه وهو الحرمة المؤقتة لصدوره من المسلم وبالردة زالت صفة الحكم وبقي الأصل وهو الحرمة إذ الكافر من أهل ثبوت الحرمة وبقيتها في حقه لأن حكم الحرمة وجوب الامتناع وهو قادر على الامتناع بخلاف القربة ولهذا خوطب بالحرمة دون القربات والطاعات على ما عرف في أصول الفقه والله الموفق

**فصل** وأما حكم الإيلاء فنقول وبالله التوفيق أنه يتعلق بالإيلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر أما حكم الحنث فيختلف باختلاف المحلوف به فإن كان الحلف بالله تعالى فهو وجوب كفارة اليمين كسائر الأيمان بالله وإن كان الحلف بالشروط والجزاء فلزوم المحلوف به كسائر الأيمان بالشروط والجزاء بضرورة أو لزوم حكمه على تقدير وجوده على ما بينا وأما حكم البر فالكلام فيه في مواضع في بيان أصل الحكم وفي بيان وصفه وفي بيان وقته وفي بيان قدره أما أصل الحكم فهو



حتى يعني ذكر السميع عن ذكر العليم فيتعلق بذكر العليم فائدة جديدة فكان ما قلناه أولى مع ما أن لا نسلم أن سماع  
الطلاق يقف على ذكر الطلاق بحروفه ألا ترى أن كنايات الطلاق طلاق وهي مسموعة وإن لم يكن الطلاق  
مسموعاً من كور البحر وفهوكذا إطلاق الآخر فلم يكن من ضرورة كون الإيلاء طلاقاً للتلفظ بلفظ الطلاق فلا  
يقف سماع صوت الطلاق عليه وقوله لفظ الإيلاء لا يدل على الطلاق ممنوع بل يدل عليه شرعاً فإن الشرع جعل  
الإيلاء طلاقاً معلقاً بشرط البر فيصير الزوج بالاصرار على موجب هذه اليمين معلقاً طلاقاً بائناً ترك القران أربعة  
أشهر كأنه قال إذا مضت أربعة أشهر ولم أقر بك فيها فانت طالق بائن عرفنا ذلك بإشارة النص وهو قوله تعالى وإن  
عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم سمي ترك النفي في المدة عزم الطلاق وأخبر سبحانه وتعالى أنه سميع للإيلاء  
فدل أن الإيلاء السابق يصير طلاقاً عند مضي المدة من غير نفي أو بما ذكرنا من المعنى المقول وأما صفته فقد قال  
أصحابنا إن الواقع بعدم مضي المدة من غير نفي طلاق بائن وقال الشافعي إذا خیر بعد انقضاء العدة فاختر الطلاق  
فهي واحدة رجعية بناء على أصله أن الطلاق بعدم مضي المدة يقع بإيقاع مبتدئ وهو صريح الطلاق فيكون رجعياً  
(ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روى عن عثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت  
رضي الله عنهم أنهم قالوا إذا مضت أربعة أشهر ففي تطليقة بائنة ولأن الطلاق إنما يقع عند مضي المدة فعلاً للظلم فلا  
يندفع الظلم عنها إلا بالبائن لتتخلص عنه فتتمكن من استيفاء حقها من زوج آخر ولا يتخلص إلا بالبائن ولأن القول  
بوقوع الطلاق الرجعي يؤدي إلى العبث لأن الزوج إذا أبى النفي والتطليق يقدم إلى الحال كما يطلق عليه الحالك  
عنده ثم إذا طلق عليه الحالك راجعها الزوج فيخرج فعل الحالك مخرج العيب وهذا لا يجوز وأما قدره وهو قدر  
الواقع من الطلاق في الإيلاء فلا يصل أن الطلاق في الإيلاء يتبع المدة لا اليمين فيتحد باتحاد المدة ويتعدد بتعدد  
في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر يتبع اليمين فيتعدد بتعدد اليمين ويتحد باتحادها ولا خلاف في أن المعتبر في حق  
حكم الحنث هو اليمين فينظر إلى اليمين في الاتحاد والتعدد إلى المدة ووجه قول زفر أن وقوع الطلاق ولزوم الكفارة  
حكم الإيلاء والإيلاء يمين فيدور الحكم مع اليمين فيتحد باتحادها ويتعدد بتعددها لأن الحكم يتكرر بتكرار السبب  
ويتحد باتحاده (ولنا) أن الإيلاء إنما اعتبر طلاقاً من الزوج لمنعه حتماً في الجماع في المدة منعاً مؤكداً باليمين اذ به  
يصير ظالمًا والمنع بتحد باتحاد المدة فيتحد الظلم فيتحد الطلاق ويتعدد بتعدد ما فيتعدد الظلم فيتعدد الطلاق فاما  
الكفارة فإنها تجب لهتك حرمة اسم الله عز وجل ولهتك بتعدد بتعدد الاسم ويتحد باتحاده وعلى هذا الأصل  
مسائل إذا قال لا مرة واحدة والله لا أقر بك فلم يقر بها حتى مضت المدة كانت بتطليقة واحدة وإن قر بها لزمه  
كفارة واحدة لا اتحاد المدة واليمين جميعاً ولو قال لها في مجلس واحد والله لا أقر بك والله لا أقر بك  
فان عني به التكرار فهو إيلاء واحد في حق حكم الحنث والبر جميعاً حتى لو مضت أربعة أشهر ولم يقر بها بانت بتطليقة  
واحدة ولو قر بها في المدة لا يلزمه إلا كفارة واحدة لأن مثل هذا يذكر للتكرار في العرف والعادة فاذا نوى به تكرار  
الأول فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيه وإن لم تكن له نية فهو إيلاء واحد في حق حكم البر في قول أصحابنا الثلاثة  
وثلاث في حق حكم الحنث بالاجماع حتى لو مضت أربعة أشهر ولم يقر بها بانت بتطليقة واحدة في قول أصحابنا  
الثلاثة ولو قر بها في المدة فعليه ثلاث كفارات بالاجماع وعند زفر هو ثلاث إيلاآت في حق حكم الحنث والبر جميعاً  
ويعتقد كل إيلاء من حين وجوده فإذا مضت أربعة أشهر ولم يقر بها بانت بتطليقة ثم إذا مضت ساعة بانت بتطليقة  
أخرى ثم إذا مضت ساعة أخرى بانت بتطليقة واحدة أخرى وإن قر بها في المدة فعليه ثلاث كفارات وأصل هذه  
المسئلة أن من قال لا مرة إذا جاء غد فوالله لا أقر بك فإنه ثلاثا فجاء غد يصير مولياً في حق حكم البر إيلاء واحد عندنا  
وعنده يصير مولياً ثلاث إيلاآت في حق حكم الحنث وإن أراد به التغليظ والتشديد فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي  
يوسف أنه إيلاء واحد في حق حكم البر استحساناً وعند محمد وزفر هو ثلاث في حق البر والحنث جميعاً وهو القياس

أما زفر فقد مر على أصله أن الحكم لليمين لا للمدة لأن اليمين هي السبب الموجب للحكم وقد تعددت في متعدد السبب بتعدد الحكم وأما وجه القياس لمحمد أن المدة قد اختلفت لأن كل واحدة من هذه الأيمان وجدت في زمان فكانت مدة كل واحدة منهما غير مدة الأخرى فصار كما لو آلى منها ثلاث مرات في ثلاث مجالس ووجه الاستحسان أن المدد وان تعددت حقيقة فهي متعددة حكما لتعذر ضبط الوقت الذي بين اليمينين عند مضي أربعة أشهر فصارت مدة الأيمان كلها مدة واحدة حكما والثابت حكما ملحق بالثابت حقيقة ولو قال إذا جاء غدا فوالله لا أقر بك وإذا جاء بعد غد فوالله لا أقر بك يصير موليا إيلاءين في حق الحنث والبر جميعا إذا جاء غدا يصير موليا وإذا جاء بعد غد يصير موليا إيلاء آخر وكذلك إذا آلى منها في مجلس ثم آلى منها في مجلس آخر بان قال والله لا أقر بك فكثرت يومان قال والله لا أقر بك يصير موليا إيلاءين أحدهما في الحال والاخر في الغد في حق الحنث والبر جميعا لأن المدد قد تعددت حقيقة وحكما لا اختلاف ابتداء كل مدة وانتهائها وامكان ضبط الوقت الذي بين اليمينين ولو قال كلما دخلت هذه الدار فوالله لا أقر بك أو قال والله لا أقر بك أو قال والله لا أقر بك كلما دخلت هذه الدار يصير موليا إيلاءين في حق البر وإيلاء واحد في حق الحنث فإذا دخل الدار دخلت في عقد الإيلاء الأول عند الدخلة الأولى والثاني عند الدخلة الثانية حتى لو مضت أربعة أشهر من وقت الدخلة الأولى بان بتطبيقه وإذا تمت أربعة أشهر من وقت الدخلة الثانية بان بتطبيقه أخرى ولو قرر بها بعد الدخلة لا يلزمه إلا كفارة واحدة لتعدد المدة واتحاد اليمين في حكم الحنث والأصل فيه أن اليمين بالله تعالى متى علت بشرط متكرر لا يتكرر انعقادها بتكرار الشرط واليمين بما هو شرط وجزء إذا علت بشرط متكرر بتكرار الشرط وقوله والله لا أقر بك يمين بالله تعالى في حق الحنث ويمين بالطلاق في حق البر ودليل هذا الأصل وبيان فروعه يعرف في الجامع الكبير وكذلك إذا قال كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقر بك أو قال كلما كلمت واحدا من هذين الرجلين فوالله لا أقر بك فدخل أحدهما أو كلم أحدهما صار موليا وإذا دخل مرة أخرى أو كلمه أخرى صار موليا إيلاء آخر في حق حكم البر وهو إيلاء واحد في حق حكم الحنث والله تعالى أعلم

**فصل** وأما بيان ما يبطل به الإيلاء فما يبطل به الإيلاء نوعان نوع يبطل به أصلا في حق الحكمين جميعا وهو البر والحنث ونوع يبطل به في حق أحد الحكمين وهو حكم البر ويبقى في حق الحكم الآخر وهو حكم الحنث أما الذي يبطل به الإيلاء في حق الحكمين جميعا فثلاثة واحد وهو النفي بالجماع في الفرج في المدة لأنه بحث به واليمين لا يبقى بعد الحنث لأن حنث اليمين نقضها والشئ لا يبقى مع وجود ما ينقضه وأما ما يبطل به في حق حكم البر دون الحنث فشيئان أحدهما النفي بالقول عند اجتماع شرائطه التي وصفناها فيبطل به الإيلاء في حق حكم البر حتى لا تبين بمضي المدة لما ذكرنا أن ترك النفي في المدة شرط وقوع الطلاق بعدم مضيا اذ هو عزيمته الطلاق وانها شرط بالنص ولكنه يبقى في حق حكم الحنث حتى لو فاء إليها بالقول في المدة ثم قدر على الجماع بعد المدة فجامعها تلزمه الكفارة لأن وجوب الكفارة معلق بالحنث والحنث هو فعل المحلوف عليه والمحلوف عليه هو الجماع في الفرج فلا يحصل الحنث بدونه والثاني الطلقات الثلاث حتى لو وقع عليها ثلاث تطليقات بالإيلاء أو طلقها ثلاثا ناعقبا الإيلاء فترجعت ثم عادت إليه فضمت أربعة أشهر لم يطأها فيها لا يقع عليها شيء عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يبطل بها الإيلاء ويقع عليها الطلاق بالإيلاء أبد ابتداء على أن استيفاء طلاق الملك القائم للحال يبطل اليمين وعندنا وعند من لا يبطلها وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم ولو آلى منها ولم يبق إليها حتى مضت أربعة أشهر فبان منه بتطبيقه وانقضت عدتها فترجعت وزوج آخر ثم عادت إلى الأول عاد حكم الإيلاء بالجماع لكن عند أبي حنيفة وأبي يوسف ثلاث تطليقات وعند محمد بما بقي بناء على أن الزوج الثاني يهدم الطلقة والطلقتين عندهما وعند من لا يهدم والمسئلة قد مرت ولا يبطل بالإيلاء حتى لو آلى منها ثم أبانها قبل مضي المدة ثم تزوجها فنقضت المدة من غير فيء تبين بتطبيقه

أخرى بالإيلاء السابق ولو أبانها ولم تزوجها حتى مضت المدة وهي في العدة يقع عليها تطليقة أخرى عندنا وعند زفر لا يقع وقد مررت المسئلة وهل يبطل بمضي المدة من غير فيء فإن كان الإيلاء مطلقاً ومؤبداً بان قال والله لا أقر بك أبداً أو قال والله لا أقر بك ولم يذكر الوقت فضمت أر بعة أشهر من غير فيء حتى بانبت بتطليقة لا يبطل الإيلاء حتى لو تزوجها فضمت أر بعة أشهر أخرى منذ تزوج يقع عليها تطليقة أخرى لأن اليمين عقدت مطلقة ومؤبدة والعارض ليس إلا البينة وأثرها في زوال الملك وزوال الملك لا يوجب بطلان اليمين بالطلاق لما عرف أن اليمين إذا انعقدت تبقى لاحتمال الفائدة واحتمال الفائدة ثابت لاحتمال التزوج فيبقى اليمين إلا أنه لا بد من الملك لا انعقاد المدة الثانية فإذا تزوجها عاد الملك فعاد حقها في الجماع فإذا مضت المدة الثانية من غير فيء إليها فقد منماحقاً فقد ظلمها فيقع تطليقة أخرى جزاء على ظلمه وكذا إذا تزوجها بعد ما بانبت بتطليقة ثانية ومضت أر بعة أشهر أخرى منذ تزوجها تبين بثالثة لما قلنا فإن تزوجت بزواج آخر ثم تزوجها الأول فضمت أر بعة أشهر لم يقر بها فيها لا يقع عليها شيء عند أصحابنا الثلاثة خلا زفر ولو ألبسها مطلقاً أو أبداً فضمت أر بعة أشهر ولم يقر بها حتى بانبت ثم لم يقر بها حتى مضت أر بعة أشهر أخرى وهي في العدة لا يقع عليها تطليقة أخرى لأن اليمين قد بطلت بل هي باقية لما بينا إلا أنها مبانة لا تستحق الوطء على الزوج فلا يصير الزوج بالامتناع عن قربانها في المدة ظالماً وقوع الطلاق كان لهذا المعنى ولم يوجد فلا يقع لكن تبقى اليمين حتى لو تزوجها ومضت المدة من غير فيء يقع والاصل أن المدة المنعقدة لا تبطل بالبينونة وإن كانت لا تتعقد على المبانة على طريق الاستئناف ولو قر بها قبل أن يقر بها فاعليه الكفارة لأن اليمين باقية وقد وجد شرط الجنث فيجنث ولو كان الإيلاء مؤقتاً إلى وقت معلوم أر بعة أشهر أو أكثر فضمت المدة من غير فيء حتى وقع الطلاق لا يبقى الإيلاء وينتهي حتى لو قر بها لا كفارة عليه ولو لم يقر بها حتى مضت أر بعة أشهر لا يقع عليها شيء لأن المؤقت إلى وقت ينتهي عند وجود الوقت ولو حلف على قربان امرأته يعتق عبده ثم باعه سقط الإيلاء لأنه صار بحال لا يلزمه شيء بقرانها ثم إذا دخل في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان عاد حكم الإيلاء حتى لو تركه أر بعة أشهر لم يقر بها فيها تبين لأن الجزاء لا تنقيد الملك القائم للحال كمن قال لعبده إن دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل الدار أنه يعتق ولو دخل في ملكه بعد القربان لا يعود الإيلاء لبطلانه بالقربان وكذا إذا مات العبد بطل الإيلاء لأن الجزاء صار بحال لا يتصور وجوده فبطلت اليمين ولو قال إن قر بك فبسي هذا حران فمات أحدهما أو باع أحدهما لا يبطل الإيلاء لأنه يلزمه بالقربان عتق ولو ماتا جميعاً بطل الإيلاء وكذا لو باعهما جميعاً معا وعلى التعاقب ولو باعهما ثم دخل أحدهما في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان عاد الإيلاء فيه ثم إذا دخل الآخر في ملكه عاد الإيلاء فيه من وقت دخول الأول لأن العائد عين الأول ولو قال لا امرأته أنت طالق قبل أن أقر بك بشهر فقر بها قبل تمام الشهر من وقت اليمين بطلت اليمين ولو لم يقر بها حتى مضى شهر يصير مولى لأن معنى هذا الكلام إذا مضى شهر لم أقر بك فيه فانت طالق إن قر بك ولو قال ذلك ومضى شهر لم يقر بها فيه لصار مولى لما ذكرنا أن قوله أنت طالق إن قر بك إيلاء ألا ترى أنه لا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه وهو الطلاق وهذا أحد المولى فإذا صار مولى فإن قر بها بعد ذلك وقع الطلاق لأنه علق الطلاق بالقربان وإن لم يقر بها حتى مضت أر بعة أشهر بانبت بتطليقة لأن هذا حكم الإيلاء في حق البر ولو قال أنت طالق ثلاثاً قبل أن أقر بك ولم يقل بشهر لا يصير مولى ويقع الطلاق من ساعته لأنه أوقع الطلاق في وقت هو قبل القربان وكما فرغ من كلامه فقد وجد هذا الوقت فيقع ولو قال قبل أن أقر بك يصير مولى لأن قبل الشيء اسم لزمان متقدم عليه مطلقاً وكما فرغ من هذه المقالة فقد وجد زمان متقدم عليه متصل به فلم يوجد القربان لا يعرف هذا الزمان فكان هذا تعليق الطلاق بالقربان كأنه قال إن قر بك فانت طالق فإن قر بها وقع الطلاق بعد القربان بلا فصل فإن تركها حتى مضت أر بعة أشهر بانبت بالإيلاء كما لو نص على التعليق بالقربان والله الموفق

فصل في حكم الطلاق فحكم الطلاق يختلف باختلاف الطلاق من الرجعي والبائن ويعلق بكل واحد منهما أحكام بعضها أصلي وبعضها من التوابع أما الطلاق الرجعي فالحكم الأصلي له هو نقصان العدد فاما زوال الملك وحل الوطء فليس بحكم أصلي له لازم حتى لا يثبت للحال وإنما يثبت في الثاني بعد انقضاء العدة فان طلقها ولم يراجعها بل تركها حتى انقضت عدتها بانت وهذا عندنا وعند الشافعي زوال حل الوطء من أحكامه الأصلية حتى لا يحل له وطؤها قبل الرجعة واليه مال أبو عبد الله البصري وأما زوال الملك فقد اختلف فيه أصحابنا قال بعضهم الملك يزول في حق حل الوطء لا غير وقال بعضهم لا يزول أصلا وإنما يحرم وطؤها مع قيام الملك من كل وجه كالوطء في حالة الحيض والتفاس وجه قوله ان الطلاق واقع للحال فلا بد وأن يكون له أثر ناجز وهو زوال حل الوطء وزوال الملك في حق الحل وقد ظهر أثر الزوال في الأحكام حتى لا يحل له المسافرة بها والخلو ويزول قسمها والاقراء قبل الرجعة محسوبة من العدة ولهذا سمي الله تعالى الرجعة ردا في كتابه الكريم بقوله عز وجل وبعولتهن أي أزواجهن أحق بردهن في ذلك والرد في اللغة عبارة عن إعادة الغائب فيدل على زوال الملك من وجه (ولنا) قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وقوله تعالى وبعولتهن أي أزواجهن وقوله تعالى هن كناية عن المطلقات سباه الله تعالى زوجها بعد الطلاق ولا يكون زوالا بعد قيام الزوجية فدل ان الزوجية قائمة بعد الطلاق والله سبحانه وتعالى أحل للرجل وطء زوجته بقوله عز وجل والذين هم لفرجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقوله عز وجل هو الذي خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها ونحو ذلك من النصوص والدليل على قيام الملك من كل وجه انه يصح طلاقه وظهاره وإيلاؤه ويجري اللعان بينهما ويتوارثان وهذه أحكام الملك المطلق وكذا ملك مراجعتها بغير رضاها ولو كان ملك النكاح زائلا من وجه لكانت الرجعة انشاء النكاح على الحرية من غير رضاها من وجه وهذا لا يجوز وأما قوله الطلاق واقع في الحال فسلم لكن التصرف الشرعي قد يظهر أثره للحال وقد يترأخى عنه كاليبيع بشرط الخيار وكالتصرف الحسي وهو الرمي وغير ذلك فجاز أن يظهر أثر هذا الطلاق بعد انقضاء العدة وهو زوال الملك وحرمة الوطء على أن له أثرا ناجزا وهو نقصان عدد الطلاق ونقصان حل الحلية وغير ذلك على ما عرف في الخلافات وأما المسافرة بها فقد قال زفر من أصحابنا انه يحل له المسافرة بها قبل الرجعة وأما على قول أصحابنا الثلاثة قائما لا يحل لا لزوال الملك بل لكونها معدة وقد قال الله تعالى في المعتدات ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة تهى الرجال عن الاخراج والنساء عن الخروج فيسقط الزوج العدة بالرجعة لتزول الحرمة ثم يسافر وأما الخلو فان كان من قصده الرجعة لا يكره وان لم يكن من قصده المراجعة يكره لكن لا لزوال النكاح وارتفاع الحل بل للاضرار بها لانه اذا لم يكن من قصده استيفاء النكاح بالرجعة فتى خلاها يقع بينهما المساس عن شهوة فيصير مراجعتهما لها ثم يطلقها تانيا فيؤدى الى تطويل العدة عليها فتتضرر بذلك وهو معنى قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا وكذلك القسم لانه لو ثبت القسم لخلاها فيؤدى الى ما ذكرنا اذا لم يكن من قصده أن يراجعها حتى لو كان من قصده أن يراجعها لكان لها القسم وله الخلو بهما وإنما احتسبنا الاقراء من العدة لان عقاد الطلاق سببا لزوال الملك والحل للحال على وجه يتم عليه عند انقضاء العدة وهو الجواب عن قوله ان الله تعالى سمي الرجعة ردا لانه يجوز اطلاق اسم الرد عند انعقاد سبب زوال الملك بدون الزوال كإي البيع بشرط خيار المتعاقدين انه يطلق اسم الرد عند اختيار الفسخ وان لم يزل الملك عن البائع ولم يثبت للمشتري لان عقاد سبب الزوال بدون الزوال ويكون الرد فسخا لسبب ومنعاه عن العمل في اثبات الزوال كذا ههنا ويستحب لها أن تتشوف وتترين لان الزوجية قائمة من كل وجه ويستحب لها ذلك لحل زوجها يراجعها وعلى هذا بيني حق الرجعة انه ثابت للزوج بالاجماع سواء كان الطلاق واحدا أو اثنين اما عندنا فقيام الملك من كل وجه وأما عنده فقيامه فيما وراء حل الوطء ثم الكلام في الرجعة في



مواضع في بيان شرعية الرجعة وفي بيان ماهيتها وفي بيان ركنها وفي بيان شرائط جواز الركن أما الأول فالرجعة مشروعة عرفت شرعيتها بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول أما الكتاب العزيز فقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن أي رجعتن وقوله تعالى إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وقوله تعالى الطلاق مرتان فأمسك بهن بمعروف أو تسريح بإحسان والامسك بالمعروف هو الرجعة وأما السنة فما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حالة الحيض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مراينك يراجعها الحديث وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما طلق حفصة رضي الله عنها جاءه جبريل صلى الله عليه وسلم فقال له راجع حفصة فأنها صوامة قوامة فراجعها وكذا روى أنه صلى الله عليه وسلم طلق سودة بنت زمعة رضي الله عنها ثم راجعها وعليه الاجماع وأما المعقول فلان الحاجة تمس إلى الرجعة لان الإنسان قد يطلق امرأته ثم يتدم على ذلك على ما أشار الرب سبحانه وتعالى جل جلاله بقوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فيحتاج إلى التدارك فلوم تثبت الرجعة لا يمكنه التدارك لما عسى لا توافقه المرأة في تجديد النكاح ولا يمكنه الصبر عنها فيقع في الزنا وأما بيان ماهية الرجعة فالرجعة عندنا استدامة الملك القائم ومنعه من الزوال وفسخ السبب المنعقد لزوال الملك وعند الشافعي هي استدامة من وجهه وأنشاء من وجهه بناء على أن الملك عنده قائم من وجهه زائل من وجهه وهو عندنا قائم من كل وجه وعلى هذا ينبغي أن الشهادة ليست بشرط لجواز الرجعة عندنا وعند غيره وجه البناء أن الشهادة شرط ابتداء العقد وأنشائه لا شرط البقاء والرجعة استيفاء العقد عندنا فلا يشترط له الشهادة وعند غيره استيفاء من وجهه وأنشاء من وجهه فيشترط لها الشهادة من حيث هي إنشاء لا من حيث هي استيفاء فصيح البناء ثم الكلام فيه على وجهه لا ابتداء احتج الشافعي بقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم فظاهر الأمر وجوب العمل فيقتضي وجوب الشهادة ولنا نصوص الرجعة من الكتاب والسنة مطلقة عن شرط الاشهاد الا أنه يستحب الاشهاد عليها اذ لو لم يشهد لا يأمن من أن تنقضي العدة فلا تصدق المرأة في الرجعة ويكون القول قولها بعد انقضاء العدة فندب إلى الاشهاد لهذا وعلى هذا تحمل الآية الكريمة وفي الآية ما يدل عليه لانه سبحانه وتعالى قال فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف يجمع بين القرقة والرجعة أمر سبحانه بالاشهاد بقوله وأشهدوا ذوي عدل منكم ومعلوم أن الاشهاد على القرقة ليس بواجب بل هو مستحب كذا على الرجعة أو تحمل على هذا توفيقا بين النصوص بقدر الامكان وكذا لا مهر في الرجعة ولا يشترط فيها رضا المرأة لانها من شرائط ابتداء العقد لا من شرط البقاء وكذا اعلاها بالرجعة ليس بشرط حتى لو لم يعلمها بالرجعة جازت لان الرجعة حققة على الخلوص لكونه تصرفا في ملكه بالاستيفاء والاستدامة فلا يشترط فيه اعلام الغير كالأجازة في الخيار لكنه مندوب اليه ومستحب لانه اذا راجعها ولم يعلمها بالرجعة فن الجائز انها تزوج عند مضي ثلاث حيض طئنا منها ان عدتها قد انقضت فكان ترك الاعلام فيه تسببا إلى عقد حرام عسى فاستحب له أن يعلمها ولوراجعها ولم يعلمها حتى انقضت مدة عدتها وتزوجت تزوج آخر ثم جاء زوجها الأول ففي أمر أنه سواء كان دخل بها الثاني أو لم يدخل ويفرق بينها وبين الثاني لان الرجعة قد صححت بدون علمها فتزوجها الثاني وهي امرأته الأولى فلم يصح وعلى هذا ينبغي الرجعة بالفعل بان جامعها انها جائزة عندنا وعند الشافعي لا يجوز الرجعة الا بالقول وجه البناء على هذا الاصل ان الرجعة عنده أنشاء النكاح من وجهه وأنشاء النكاح من كل وجه لا يجوز الا بالقول فكذا أنشاءه من وجهه وعندنا هي استدامة النكاح من كل وجه فلا تختص بالقول ويبني أيضا على حل الوطء وحرمة وجه البناء ان الوطء لما كان حلالا عندنا فاذا وطئها فلم يجمل الوطء دلالة الرجعة وربما لا يراجعها بالقول بل يتركها حتى تنقضي عدتها فيزول الملك عند انقضاء العدة بالطلاق السابق لانه لا فعل منه الا ذلك فيزول الملك مستندا إلى وقت وجود الطلاق فتبين أن الملك كان زائلا من وقت الطلاق من وجهه فيظهر أن الوطء كان حراما فجعل الاقدام على الوطء دلالة الرجعة صيانة له عن الحرام

وعنده لما كان الوطء حراما لا يقدم عليه فلا ضرورة الى جعله دالة الرجعة ثم ابتداء الدليل في المسئلة قوله تعالى  
وبعولتهن أحق بردهن سمي الرجعة ردا والرد لا يختص بالقول كذا المنصوب ورد الوديعه قال النبي صلى الله عليه وسلم  
على اليد ما أخذت حتى ترده وقوله تعالى فأمسكوهن بمعروف وقوله عز وجل فامسك بمعروف سمي الرجعة امساكا  
والامساك حقيقة يكون بالفعل وكذا ان جامعته وهونائم أو مجنون لان ذلك حلال لها عندنا فلم يجعل رجعة لصارت  
مرتكبة للحرام على تقدير انقضاء العدة من غير رجعة من الزوج فجعل ذلك منها رجعة شرعا ضرورة التحريم عن الحرام  
ولان جماعها كجماعها في باب التحريم فكذا في باب الرجعة وكذلك اذا لمسها الشهوة أو نظر الى فرجها عن  
شهوة فهو راجع لما قلنا وان لمس أو نظر لغير شهوة لم يكن رجعة لان ذلك حلال في الجملة ألا ترى أن القابلة والطبيب  
ينظران الى الفرج ويمس الطبيب عند الحاجة اليه بغير شهوة فلا ضرورة الى جعله رجعة وكذلك اذا نظر الى غير  
الفرج لشهوة لان ذلك أيضا مباح في الجملة ويكره التقييل والممس لغير شهوة اذا لم يرد به المراجعة وكذا يكره أن يراها  
متجردة لغير شهوة كذا قال أبو يوسف لانه لا يأمن من أن يشتبه فيصير مراجعا من غير اشهاد وذلك مكروه وكذا  
لا يأمن من الاضرار بها لجواز أن يشتبه فيصير به مراجعا وهو لا يريد امساكا كما فيطلقها فتطول العدة عليها فتضر به  
والله تعالى نهى عن ذلك بقوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وكذا قال أبو يوسف ان الاحسن اذا دخل عليها أن  
يتنحج ويسمعها خفق نعليه ليس من أجل انها حرام ولكن لا يأمن من أن يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بغير  
اشهاد وهذه عبارة أبي يوسف ولو نظر الى دبرها موضع خروج الغائط بشهوة لم يكن ذلك رجعة كذا ذكر في  
الزيادات وهو قول محمد الاخير وكان يقول أولا انه يكون رجعة ثم رجع حكى ابراهيم بن رستم رجوعه وهو قياس  
قول أبي حنيفة لان ذلك السبيل لا يجري مجرى الفرج ألا ترى أن الوطء فيه لا يوجب الحد عنده فكان النظر اليه  
كالنظر الى سائر البدن ولان النظر الى الفرج بشهوة انما كان رجعة لكون الوطء حلالا لا تقريرا للحل صيانة عن الحرام  
والنظر الى هذا المحل عن شهوة مما لا يحتمل الحل بحال كما أن الفعل فيه لا يحتمل الحل بحال فلا يصلح دليلا على  
الرجعة ولو نظرت الى فرجه بشهوة قال أبو يوسف قياس قول أبي حنيفة أن يكون رجعة وهذا قبيح ولا يكون  
رجعة وكذا قال أبو يوسف والصحيح قياس قول أبي حنيفة لما ذكرنا في اذا جامعته وهونائم أو مجنون ولان النظر  
حلال لها كالوطء فيجعل رجعة تقريرا للحل وصيانة عن الحرمة ولان النظر ينسويان في التحريم ألا ترى أن  
نظرها الى فرجه كنظرها الى فرجها في التحريم فكذا في الرجعة ولو لمسته لشهوة مختلصة أو كان ناعما أو اعترف الزوج  
أنه كان بشهوة فهو رجعة في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ليس برجعة فأبو حنيفة سوى بينهما وبين الجارية  
المشترية بشرط الخيار للمشتري اذا لمست المشتري أنه يبطل خياره ومحمد فرق بينهما فقال ههنا يكون رجعة  
وهناك لا يكون اجازة للبيع وعن أبي يوسف في الجارية روايتان في رواية فرق فقال ثمة يكون اجازة للبيع وههنا  
لا يكون رجعة وفي رواية سوى بينهما فقال فعلا لا يكون رجعة ههنا ولا فعل الامة يكون اجازة ثمة فعلى هذه الرواية  
لا يحتاج الى الفرق بين المسئلتين ووجه الفرق له على الرواية الاخرى ان بطلان الخيار لا يقف على فعل المشتري بل  
قد يبطل بغير فعله كما اذا تعيبت في يده بأفة سماوية فأما الرجعة فلا يجوز أن تثبت الا باختيار الزوج حتى قال أبو يوسف  
انها اذا لمسته فتركها وهو يقدر على منعها كان ذلك رجعة لانه لا يمكنها من اللمس فقد حصل ذلك باختياره فصارت كانه  
لمسها وكذلك قال أبو يوسف اذا ابتدأت اللمس وهو مطاوع لها انه يكون رجعة لما قلنا ووجه الفرق لمحمد ان  
اسقاط الخيار ادخال الشيء في ملك المشتري والامة لا تملك ذلك وليست الرجعة ادخال المرأة على ملك الزوج لانها  
على ملكه فلوجعلناه مراجعا فعلمنا بملكه ما لم يكن ملكا له فصحت الرجعة ولا في حنيفة على نحو ما ذكرنا وهو ان  
اللمس حلال من الجانبين عندنا فلزم تعذر الحل فيه وصيانتة عن الحرمة وذلك يجعله رجعة على ما سبق بيانه كما قال  
في الجارية ان اللمس منها لم يجعل اجازة للبيع وربما يفسخ البيع فيتين ان اللمس حصل في ملك الغير من وجه وما

ذكره أبو يوسف ان الرجعة لا تعتبر بغير اختيار الزوج بشكل بما اذا جامعته وهو نائم انه تثبت الرجعة من غير اختيار الزوج وماذا كر محمدان اسقاط الخيار ادخال المبيع في ملك المشتري وليس بمنوع بل المبيع يدخل في ملكه بالسبب السابق عند سقوط الخيار على أن هذا فرقا بين المسئلتين فيما وراء المعنى المؤثر والفرق بين المسئلتين فيما وراء المعنى المؤثر لا يقدح في الجمع بينهما في المعنى المؤثر قال محمد ولو صدقها الوزنة بعد موته أنها المسته بشهوة لكان ذلك رجعة لان الورثة قاموا مقامه فكانه صدقها قبل موته قال ولو شهد الشهود أنها قبلته لشهوة لم تقبل شهادتهم لان الشهوة معنى في القلب لا يقف عليه الشهود فلا تقبل شهادتهم فيه وان شهدوا على الجماع قبلت لان الجماع معنى يوقف عليه ويشاهد ولا يحتاج الى شرط الشهوة فتقبل فيه الشهادة وأما ركن الرجعة فهو قول أو فعل يدل على الرجعة أما القول فنحن أن يقول لها راجعتك أو رددتك أو رجعتك أو أعدتلك أو راجعت امرأتى أو راجعتها أو رددتها أو أعدتها ونحو ذلك لان الرجعية رد وإعادة الى الحالة الاولى ولو قال لها نكحتك أو تزوجتك كان رجعة في ظاهر الرواية وزوى عن أبي حنيفة أنه لا يكون رجعة وجه هذه الرواية ان النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه فكان قوله نكحتك اثبات الثابت وأنه محال فلم يكن مشروعا فكان ملحقا بالعدم شرعا فلم يكن رجعة بخلاف قوله راجعتك لان ذلك ليس باثبات النكاح بل هو استيفاء النكاح الثابت وأنه محل للاستيفاء لانه انعقد سبب زواله والرجعة فسوخ السبب ومنع له عن العمل فيصح وجه ظاهر الرواية ان النكاح وان كان ثابتا حقيقة لكن المحل لا يحتمل الاثبات فيجعل مجازا عن استيفاء الثابت لما بينهما من المشابهة تصحيحا لتصرفه بقدر الامكان وقد قيل في أحدنا ويلي قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك أى أزواجهن أحق بنكاحهن في العدة من غيرهم من الرجال والنكاح المضاف الى المطلقة طلاقا رجعا فدل على ثبوت الرجعة بالنكاح وأما الفصل الدال على الرجعة فهو أن يجامعها أو يمسه شيئا من أعضائها الشهوة أو ينظر الى فرجها عن شهوة أو يوجد شيء من ذلك هنا على ما بينا ووجه دلالة هذه الأفعال على الرجعة ما ذكرنا فيما تقدم وهذا عندنا فأما عند الشافعي فلا تثبت الرجعة الا بالقول بناء على أصل ما ذكرناه والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما شرائط جواز الرجعة فثلاثة العدة فلا تصح الرجعة بعد انقضاء العدة لان الرجعة استدامة الملك والملك يزول بعد انقضاء العدة فلا تتصور الاستدامة اذ الاستدامة للقائم لصيانته عن الزوال لا للمزول كافي البيع بشرط الخيار للبائع اذا مضت مدة الخيار انه لا يملك استيفاء الملك في المبيع زوال ملكه بمضى المدة كذا هذا ولو طهرت عن الحيضة الثالثة ثم راجعها فهذا على وجهين ان كانت أيامها في الحيض عشرة لا تصح الرجعة وتحل للزوج بمجرد انقطاع العدة لان انقضاءها بانقضاء الحيضة الثالثة وقد انقضت ييقين لا تقطاع دم الحيض ييقين اذ لا يزيد للحيض على عشرة ألا ترى أنها اذا رأت أكثر من عشرة لم يكن الزائد على العشرة حيزا فتيقنا بانقضاء العدة ولا رجعة بعد انقضاء العدة وان كانت أيامها دون العشرة فان كانت نجدا فلم تغتسل ولا تيمم وصلت به ولا مضى عليها وقت كامل من أوقات أدنى المملوات اليها لا تنقطع الرجعة ولا تحل للزوج وهذا عندنا وقال الشافعي لا أعرف بعد الاقراء معنى معتبرا في انقضاء العدة وهذا خلاف الكتاب العزيز والسنة واجماع الصحابة رضى الله عنهم أما الكتاب فقول الله عز وجل ولا تقر بهن حتى يظهن أى يغتسلن وأما السنة فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الزوج أحق برجعته ما دامت في مغتسلها وروى ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وأما اجماع الصحابة رضى الله عنهم فانه روى علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال كنت عند عمر رضى الله عنه فجاء رجل وامرأة فقال الرجل زوجتي طلقها وراجعتها فقالت ما معنى ما صنع أن أقول ما كان انه طلقني وتركني حتى حضت الحيضة الثالثة واقطع الدم وغلقت باني ووضعت غسلي وخلعت ثيابي فطرق الباب فقال قد راجعتك فقال عمر رضى الله عنه قل فيها يا ابن أم عبد قتلتي أرى ان الرجعة قد سححت ما لم تحل لها الصلاة فقال عمر لوقلت غير هذا ثم أراه صوابا

وروى عن مكحول أن أبا بكر وعمر وعلياً وابن مسعود وأبا الدرداء وعبادة بن الصامت وعبد الله بن قيس الأشعري رضي الله عنهم كانوا يقولون في الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين أنه أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ترثه ويرثها مادامت في العدة فانقضت الصحابة رضي الله عنهم على اعتبار الغسل فكان قوله مخالفاً للحديث واجماع الصحابة فلا يعتد به ولأن أيامها إذا كانت أقل من عشرة لم تستيقن بانقطاع دم الحيض لاحتمال المعاودة في أيام الحيض اذ الدم لا يدر درواحداً ولكنه يدر مرة وينقطع أخرى فكان احتمال العود قائماً والعائد يكون دم حيض الى العشرة فلم يوجد انقطاع دم الحيض ييقن فلا يثبت الطهر بيقين فتبقى العدة لأنها كانت ثابتة بيقين والثابت ييقن لا يزول بالشك كمن استيقن بالحدث وشك في الطهارة بخلاف ما إذا كانت أيامها عشرة لأنه هناك لا يحتمل عود دم الحيض بعد العشرة اذ العشرة أكثر الحيض فتيقنا بانقطاع دم الحيض فيزول الحيض ضرورة ويثبت الطهر وههنا بخلافه على ما بينا والشاغسي بنى قوله في هذا على أصله ان العدة تنقضي بالطهارة لا بالحيض فاذا طمعت في أول الحيضة الثالثة فقد انقضت العدة من غير حاجة الى شيء آخر ويستدل على بطلان هذا الأصل في موضعه ان شاء الله تعالى فيبطل الفرع ضرورة واذا اغتسلت انقطعت الرجعة لأنه ثبت لها حكم من أحكام الطهارات وهو اباحة أداء الصلاة اذ لا يباح أداؤها للحائض فتقرر الاقطاع بقرينة الاغتسال فتقطع الرجعة وكذلك اذا لم تغتسل لكن مضى عليها وقت الصلاة فتقطع الرجعة لأنها مضى عليها وقت الصلاة صارت الصلاة ديناً في ذمتها وهذا من أحكام الطهارات اذ لا تجب الصلاة على الحائض فلا تصير ديناً عليها فاستحكم الاقطاع بهذه القرينة فانقطعت الرجعة وكذلك اذا لم تجد الماء بان كانت مسافرة فتيممت وصلت لأن صحة الصلاة حكم من أحكام الطهارات اذ لا صحة لها مع قيام الحيض فقد يضاف الى الاقطاع حكم من أحكام الطهارات فاستحكم الاقطاع فتقطع الرجعة فاما اذا تيممت ولم تصل فهل تنقطع الرجعة اختلف فيه أصحابنا قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا تنقطع وقال محمد تنقطع (وجه) قوله أنها لما تيممت فقد ثبت لها حكم من أحكام الطهارات وهو اباحة الصلاة فلا يبقى الحيض ضرورة كما لو اغتسلت أو تيممت وصلت به (وجه) قوله ما على نحو ما ذكرنا أن أيامها إذا كانت دون العشرة لم تستيقن بانقضاء عدتها بنفس انقطاع الدم من غير قرينة تنضم اليه لاحتمال ان يعاودها الدم في العشرة فتبين أنها حائض والحيض كان ثابتاً بيقين فلا يحكم بزواله الا عند وجود الطهر بيقين ولم يوجد وقرينة التيمم لا تصير في حكم الطهارات بيقين لأنه ليس بطهور حقيقة وانما جعل طهوراً شرعاً عند عدم الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً والدليل عليه أنها لو رأت الماء قبل الشروع في الصلاة أو بعد ما شرعت فيها قبل الفراغ منها بطل تيممها فكان التيمم طهارة مطلقة شرعاً لكن حال عدم الماء واحتمال وجود الماء في كل ساعة قائم فكان احتمال عدم الطهارة ثابتاً فلم توجد الطهارة الحاصلة بيقين فتبقى نجاسة الحيض لأنه أبيع لها أداء الصلاة لعدم الماء في الحالين من حيث الظاهر مع احتمال الوجود فاذا لم تجد الماء وصلت به وفرغت من الصلاة فقد استحكم عدم فاستحكمت الطهارة الحاصلة بالتيمم فلا يبقى الحيض فاما قبل ذلك فاحتمال عدم الطهارة ثابت لاحتمال وجود الماء فلا يكون طهارة شرعية بيقين بل مع الاحتمال فيبقى حكم الحيض الثابت بيقين بخلاف الاغتسال لأنه طهارة بيقين لكون الماء طهوراً مطلقاً فاذا ثبتت الطهارة بيقين انتفى الحيض ضرورة لأنه ضدها بخلاف التيمم على ما بيناه وبخلاف ما اذا مضى عليها وقت كامل من أوقات الصلاة لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها بيقين فقد ثبت في حقتها حكم من أحكام الطهارات بيقين فلا يبقى الحيض بيقين فتقضي العدة بيقين ولو اغتسلت بسؤر الحمار انقطعت الرجعة بنفس الاغتسال بالاجماع ولكنها لا تحل للزواج لان سؤر الحمار مشكوك فيه اما في طهوريته أو في طهارته على اختلافهم في ذلك فان كان ذلك طاهراً أو طهوراً انقطعت الرجعة وتحل للزواج لا نقضاء العدة فتقرر الاقطاع بالاغتسال وان لم يكن أو كان طاهراً غير طهور لا تنقطع الرجعة ولا تحل للزواج فاذا وقع الشك لزم الاحتياط في ذلك كله وذلك فيما قلناه وهو ان تنقطع الرجعة ولا تحل للزواج اخذاً بالثقة في الحكمين احترازاً عن الحرمة في البابين ولا

تصلي بذلك الغسل ما لم يتيمم ولو اغتسلت المعتدة وبقى من بدنك شيء لم يصبه الماء فالباقي لا يجزئ ما ان كان عضوا كاملا واما ان كان أقل من عضو فان كان عضوا كاملا فله الرجعة وان كان أقل من عضو فلا رجعة له ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فقال أبو يوسف قوله لا رجعة له في الاقل هذا استحسان والقياس أن يكون له فيه الرجعة فمحمد قاس المتروك اذا كان عضوا على ترك المضمضة والاستنشاق وقال رحمه الله هناك تنقطع الرجعة والقياس عليه أن تنقطع هنا أيضا إلا أنهم استحسنا وقالوا لا تنقطع الرجعة لان العضو الكامل يجمع على وجوب غسله وهو مما لا يتغافل عنه عادة فتقطع الرجعة كما لو كان المتروك زائدا على عضو بخلاف المضمضة والاستنشاق لان ذلك غير يجمع على وجوبه مجتهد فيه وأبو يوسف يقول المتروك وان قل فحكم الحديث باق ألا ترى أنه لا يباح معه وان قل ومع بقاء الحدث لا تثبت الطهارة وهذا يوجب التسوية بين القليل والكثير إلا أنهم استحسنا في القليل وهو ما دون العضو فقالوا انه تنقطع الرجعة فيه لان هذا القدر مما يتغافل عنه عادة ويحتمل أيضا أنه أصابه الماء ثم جف فيحكم بانقطاع الرجعة فيه ويبقى الامر في العضو التام على أصل القياس واختلفت الرواية عن أبي يوسف في المضمضة والاستنشاق روى عنه أنه تنقطع الرجعة وروى عنه أيضا أنه لا تنقطع الرجعة وقال محمد تبين من زوجها ولو لكنها لا تحل للزواج وجه قوله وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف في انقطاع الرجعة أن وجوب المضمضة والاستنشاق مختلف فيه وموضع الاجتهاد موضع تعارض الأدلة فلا يخلو عن الشك والشبهة والرجعة يسلك بها مسلك الاحتياط فلا يجوز بقاءها بالشك فيقطع ولا يجوز اثبات حال الزوج بالشك أيضا لذلك لم يحزه محمد وجه الرواية الاخرى لأبي يوسف أن الحديث قد بقي في عضو كامل فتبقى الرجعة هذا اذا كانت المطلقة مسلمة فاما اذا كانت كتابية فقد قالوا ان الرجعة تنقطع عنها بنفس انقطاع الدم لأنها غير مخاطبة بالغسل ولا يلزمها فرض الغسل كالمسلمة اذا اغتسلت (ومنها) عدم التطبيق بشرط والاضافة الى وقت في المستبسل حتى لو قال الزوج بعد الطلاق ان دخلت الدار فقد راجعتك أو راجعتك ان دخلت الدار أو ان كلمت زيدا أو اذا جاء غد فقد راجعتك غدا أو رأس شهر كذا لم تصح الرجعة في قولهم جميعا لان الرجعة استيفاء ملك النكاح فلا يحتمل التعليق بشرط والاضافة الى وقت في المستقبل كما لا يحتملها انشاء الملك ولان الرجعة تتضمن انقاساخ الطلاق في انعقاده سببا لزوال الملك ومنعه عن عمله في ذلك فاذا علقها بشرط أو أضافها الى وقت في المستقبل فقد استبقى الطلاق الى غاية واستبقاء الطلاق الى غاية يكون تأييد الله اذ هو لا يحتمل التوقيت كما اذا قال لامرأته أنت طالق يوما أو شهرا أو سنة أنه لا يصح التوقيت ويتأبد الطلاق فلا تصح الرجعة هذا اذا أنشأ الرجعة فاما اذا أخبر عن الرجعة في الزمن الماضي بان قال كنت راجعتك أمس فان صدقته المرأة فقد ثبتت الرجعة سواء قال ذلك في العدة أو بعد انقضاء العدة بعد ان كانت المرأة في العدة أمس وان كذبتة فان قال ذلك في العدة فالقول قوله لانه أخبر عما يملك انشاءه في الحال لان الزوج يملك الرجعة في الحال ومن أخبر عن أمر يملك انشاءه في الحال يصدق فيه اذ لو لم يصدق بنشئه للحال فلا يفيد التكذيب فصار كالوكيل قبل العزل اذا قال بعته أمس وان قال بعد انقضاء العدة فالقول قوله لانه أخبر عما لا يملك انشاءه في الحال لانه لا يملك الرجعة بعد انقضاء العدة فصار كالوكيل بعد العزل اذا قال قد بعته وكذبه الموكل ولا يمين عليها في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تستحلف وهذه من المسائل المعدودة التي لا يجري فيها الاستحلاف عند أبي حنيفة نذكرها في كتاب الدعوى فان أقام الزوج بينة قبلت بينة وثبتت الرجعة لان الشهادة قامت على الرجعة في العدة فتسمع ولو كانت المطلقة أمة الغير فقال زوجها بعد انقضاء العدة كنت راجعتك وكذبتة الامة وصدقه المولى فانول قولها عند أبي حنيفة ولا تثبت الرجعة وعندهما القول قول الزوج والمولى وثبتت الرجعة لانهما ملك المولى ولا يبي حنيفة أن انقضاء عدتها اخبار منها عن حيضها وذلك اليها الى المولى كالحرة فان قال الزوج لها قد راجعتك فقالت بحبيبة له قد انقضت عدتي فالقول قولها عند أبي حنيفة مع يمينها وقال أبو يوسف ومحمد القول قول الزوج واجمعوا على أنها لو سكنت

ساعة ثم قالت انقضت عدتي يكون القول قول الزوج ولا خلاف أيضاً في أنها اذا بدأت فقالت انقضت عدتي فقال الزوج بحبها موصولاً بكلامها راجعتك يكون القول قولها وجه قولها أن قول الزوج راجعتك وقع رجعة صحيحة لقيام العدة من حيث الظاهر فكان القول قول المرأة انقضت عدتي اخباراً عن انقضاء العدة ولا عدة لبطلانها بالرجعة فلا يسمع كما لو سكنت ساعة ثم قالت انقضت عدتي ولأن قولها انقضت عدتي أن كان اخباراً عن انقضاء العدة في زمان متقدم على قول الزوج لا يقبل منها بالاجماع كما لو أسندت الخبر عن الانقضاء اليه نصاً بأن قالت كانت عدتي قد انقضت قبل رجعتك لأنها منهمة في التأخير في الاخبار وإن كان ذلك اخباراً عن انقضاء العدة في زمان مقارن لقول الزوج فهذا نادراً فلا يقبل قولها ولا يبي حنيفة أن المرأة أئيمنة في اخبارها عن انقضاء العدة فإن الشرع ائتمننا في هذا الباب قال الله تعالى ولا يحيل لهن أن يكفن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر قيل في التفسير انه الحيض والحبل نهاهن سبحانه وتعالى عن الكتمان والنهي عن الكتمان أمر بالظهار إذ النهي عن الشيء أمر بضده والأمر بالظهار أمر بالقبول لتظهر فائدة الاظهار فلزم قبول قولها وخبرها بانقضاء العدة ومن ضرورة قبول الاخبار بانقضاء العدة حلها للزواج ثم إن كانت عدتها انقضت قبل قول الزوج راجعتك فقوله راجعتك يقع بعد انقضاء عدتها فلا يصح وإن كانت انقضت حال قوله راجعتك فيقع حال قوله راجعتك حال انقضاء العدة وكما لا يصح الرجعة بعد انقضاء العدة لا تصح حال انقضائها لأن العدة حال انقضائها منقضية فكان ذلك رجعة لمنقضية العدة فلا تصح فإن قيل يحتمل أنها انقضت حال اخبارها عن الانقضاء واخبارها متأخر عن قوله راجعتك فكان انقضاء العدة متأخر عنه ضرورة فتصح الرجعة فالجواب إذا احتمل ما قلنا واحتمل ما قلتم وقع الشك في صحة الرجعة والأصل أن ما لم يكن ثابتاً اذ وقع الشك في ثبوته لا يثبت مع الشك والاحتمال خصوصاً بما يحتاط فيه ولا سيما إذا كان جهة الفساد آكد وههنا جهة الفساد كذلك لا تصح من وجه وتسد من وجهين فالأولى أن لا يصح والله عز وجل الموفق ثم عند أبي حنيفة تستحلف وإذا انككت يقضي بالرجعة وهذا يشكل على أصله لأن الاستحلاف للنكول والنكول بدل عنه والرجعة لا تحتمل البذل لكن الاستحلاف قد يكون للنكول ليقضي به وقد يكون للنكول بل لنفي التهمة بالحلف ألا ترى أنه يستحلف عنده فيألا يقضي بالنكول أصلاً كما في دعوى القصاص في النفس نفياً للتهمة والمرأة وإن كانت أئيمنة لكن الامين قد يستحلف لنفي التهمة بالحلف فإذا انككت فقد تحققت التهمة فلم يبق قولها حجة بقيت الرجعة على حالها حكماً لا استصحاباً الحال لعدم دليل الزوال لانه جعل نكولها بدلاً مع ما أنه يمكن تحقيق معنى البذل ههنا ما ذكرنا أنها بالنكول صارت منهمة تخرج قولها من أن يكون حجة للتهمة فتبقى العدة وأثرها في المنع من الزواج والسكون في منزل الزوج فقط ثم يقضي بالرجعة حكماً لا استصحاباً الحال لأنها باخبارها بانقضاء عدتها حلت للزواج وإذا انككت فقد بدلت الامتناع من الزواج والسكون في منزل الزوج وهذا معنى يحتمل البذل ومنها عدم شرط الخيار حتى لو شرط الخيار في الرجعة لم يصح لأنها استبقاء النكاح فلا يحتمل شرط الخيار كما لا يحتمل الانشاء (ومنها) أن يكون أحد نوعي ركن الرجعة وهو القول منه لا منها حتى لو قالت للزوج راجعتك لم يصح لقوله سبحانه وتعالى وبعولتهن أحق بردهن أي أحق برجعتين منهن ولو كانت لها ولاية الرجعة لم يكن الزوج أحق بالرجعة منها فظاهر النص يقتضي أن لا يكون لها ولاية الرجعة أصلاً إلا أن جواز الرجعة بالفعل منها عرفناه بدليل آخر وهو ما بينا وأما رضا المرأة فليس بشرط لجواز الرجعة وكذا المهر لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن مطلقاً عن شرط الرضا والمهر ولا نه لشرط الرضا والمهر لم يكن الزوج أحق برجعتها منها لانه لا يملك بدون رضاها والمهر فيؤدى الى الخلف في خبر الله عز وجل وهذا لا يجوز ولأن الرجعة شرعت لا يمكن التدارك عند التدم فلو شرط رضاها لا يمكن التدارك لأنها عسى لا ترضى وعسى لا يجحد الزوج المهر وكذا كون الزوج طائفاً وجاداً وعمداً ليس بشرط لجواز الرجعة فتصح الرجعة مع الاكراه والهزل واللعب والخطأ لأن الرجعة استبقاء للنكاح وأنه دون الانشاء ولم تشترط هذه



الاشياء بالانشاء فلان لا تشترط للاستبقاء أولى وقد روى في بعض الروايات ثلاث جدهن جد وهن جد  
النكاح والرجعة والطلاق.

**فصل** وأما حكم الطلاق البائن فالطلاق البائن نوعان أحدهما الطلقات والثاني الطلقة الواحدة البائنة والثنتان  
البائنتان ويختلف حكم كل واحد من النوعين وجملة الكلام فيه ان الزوجين امانا كانا حريين وإمانا كانا مملوكين وإما  
ان كان أحدهما حرا والآخر مملوكا فان كانا حريين فالحكم الاصلى لمادون الثلاث من الواحدة البائنة والثنتين  
البائنتين هو نقصان عدد الطلاق وزوال الملك أيضاً حتى لا يحل له وطؤها الا بنكاح جديد ولا يصح ظهاره وإيلاؤه  
ولا يجزى العان بينهما ولا يجزى التوارث ولا يحرم حرمة غليظة حتى يجوز له نكاحها من غير أن تزوج زوج آخر  
لان مادون الثلاثة وان كان بائناً فانه يوجب زوال الملك لازوال حل الحلية وأما الطلقات الثلاث فحكمها الاصلى  
هو زوال الملك وزوال حل الحلية أيضاً حتى لا يجوز له نكاحها قبل الزوج تزوج آخر لقوله عز وجل فان طلقها فلا  
تحل لهن من بعد حتى تنكح زوجا غيره وسواء طلقها اثلاً نامتقراً أو جملة واحدة لان أهل التأويل اختلفوا في مباح  
التطليقة الثالثة من كتاب الله قال بعضهم هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل لهن من بعد حتى تنكح زوجا غيره بعد قوله  
الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان وقالوا الامساك بالمعروف هو الرجعة والتسريح بالاحسان  
هو أن يتركها حتى تنقضي عدتها وقال بعضهم هو قوله تعالى أو تسريح بإحسان فالتسريح هو الطلقة الثالثة وعلى ذلك  
جاء الخبر وكل ذلك جائز محتمل غير أنه ان كان التسريح هو تركها حتى تنقضي عدتها كان تقدير قوله سبحانه وتعالى فان  
طلقها فلا تحل له أى طلقها تطليقة ثالثة وان كان المراد من التسريح التطليقة الثالثة كان تقدير قوله تعالى فان طلقها أى  
طلقها طلاقاً ثالثاً فلا تحل لهن من بعد حتى تنكح زوجا غيره وانما تنتهى الحرمة وتحل للزوج الاول بشرائط منها  
النكاح وهو أن تنكح زوجا غيره لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره في الحل وحد النفي الى غاية الزوج تزوج آخر  
والحكم الممدود الى غاية لا ينتهى قبل وجود الغاية فلا تنتهى الحرمة قبل الزوج فلا تحل للزوج الاول قبله ضرورة  
وعلى هذا يخرج ما اذا وطئها انسان بالزنا أو بشبهة أنها لا تحل لزوجها لعدم النكاح وكذا اذا وطئها المولى بملك اليمين  
بأن حرمت أمته المنكوحة على زوجها حرمة غليظة وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تحل لزوجها لان الله تعالى نفى  
الحل الى غاية فلا ينتهى النفي قبل وجود النكاح ولم يوجد وكذا روى عن علي رضي الله عنه أنه قال في هذه المسئلة  
ليس زوج يعني المولى وروى أن عثمان سئل عن ذلك وعنده على وزيد بن ثابت رضي الله عنهما فرخص في ذلك  
عثمان وزيد وقالوا زوج قدام على مغضباً كارهها لما قالوا وقد روى أنه قال ليس بزوجة وكذا ان اشتراها الزوج  
قبل أن تنكح زوجا غيره لم تحل له بملك اليمين وكذا اذا اعتقت لما قلنا

**فصل** ومنها أن يكون النكاح الثاني صحيحاً حتى لو تزوجت رجلاً نكاحاً فاسداً ودخل بها لا تحل للاول لان  
النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقته ومطلق النكاح ينصرف الى ما هو نكاح حقيقة ولو كان النكاح الثاني مختلفاً في  
فساده ودخل بها لا تحل للاول عند من يقول بفساده لما قلنا فان تزوجت زوجاً آخر ومن ينهى التحليل فان لم يشترط  
ذلك بالقول وانما نوي ودخل بها على هذه النية حلت للاول في قولهم جميعاً لان مجرد النية في المعاملات غير معتبر فوقع  
النكاح صحيحاً لاستجماع شرائط الصحة فتحل للاول كما لو نوي بالتوقيت وسائر المعاني المفسدة وان شرط  
الاحلال بالقول وأنه يترجى ذلك وكان الشرط منها فهو نكاح صحيح عند أبي حنيفة وزفر وتحل للاول ويكره  
للثاني والاول وقال أبو يوسف النكاح الثاني فاسد وان وطئها لم تحل للاول وقال محمد النكاح الثاني صحيح ولا  
تحل للاول (وجه) قول أبي يوسف ان النكاح بشرط الاحلال في معنى النكاح المؤقت بشرط التوقيت في  
النكاح يفسده والنكاح الفاسد لا يقع به التحليل ولمحمدان النكاح عديم بدفكان شرط الاحلال استعمال  
ما أخره الله تعالى لغرض الجل فيبطل الشرط ويبقى النكاح صحيحاً لكن لا يحصل به الفرض كمن قتل مورثه أنه

بحرم الميراث لما قلنا كذا هذا ولا يحنيفه ان عموماً النكاح يقتضى الجواز من غير فصل بين ما اذا شرط فيه  
 الا حلال أولاً فكان النكاح بهذا الشرط نكاحاً صحيحاً فيدخل تحت قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره فتنتهى  
 الحرمة عند وجوده الا أنه كره النكاح بهذا الشرط لغيره وهو أنه شرط ينافي المقصود من النكاح وهو السكن  
 والتوالد والتعفف لان ذلك يقف على البقاء والدوام على النكاح وهذا والله أعلم معنى الحاق اللعن بالحمل في قوله  
 صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وأما الحاق اللعن بالزوج الاول وهو المحلل له فيحتمل أن يكون لوجهين  
 أحدهما أنه سبب لمباشرة الزوج الثانى هذا النكاح لتفقد الفراق والطلاق دون الابقاء وتحقيق ما وضع  
 له والمسبب شريك المباشرة في الاسم والثواب في التسبب للمعصية والطاعة والثانى أنه باشر ما يفضى الى الذى  
 تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه من عودها اليه من مضاجعة غيره اياها واستتاعه بها وهو الطلاقات الثلاث  
 اذ لو لاها لما وقع فيه فكان الحاقه اللعن به لاجل الطلاقات والله عز وجل أعلم وأما قول أبى يوسف ان  
 التوقيت في النكاح يفسد النكاح فتقول المفسد له هو التوقيت نصاً ألا ترى أن كل نكاح مؤقت فانه يتوقت  
 بالطلاق وبالموت وغير ذلك ولم يوجد التوقيت نصاً فلا يفسد وقول محمد انه استعجال ما أجله الله تعالى ممنوع فان  
 استعجال ما أجله الله تعالى لا يتصور لان الله تعالى اذا ضرب لامراً أجلاً لا يتقدم ولا يتأخر فاذا طلقها الزوج  
 الثانى تبين ان الله تعالى أجل هذا النكاح اليه ولهذا قلنا ان المقتول ميت بأجله خلافاً للبعثرة ومنها الدخول  
 من الزوج الثانى فلا تحل لزوجها الاول بالنكاح الثانى حتى يدخل بها وهذا قول عامة العلماء وقال سعيد بن  
 المسيب تحل بنفس العقد واحتج بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره والنكاح هو  
 العقد وان كان يستعمل في العقد والوطء جميعاً عند الاطلاق لكنه يصرف الى العقد عند وجود القرينة وقد وجدت  
 لانه أضاف النكاح الى المرأة بقوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره والعقد يوجد منها كما يوجد من الرجل فاما الجماع  
 فانه يقوم بالرجل وحده والمرأة محمله فانصرف الى العقد بهذه القرينة فاذا وجد العقد تنتهى الحرمة بظاهر النص  
 ولنا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره والمراد من النكاح الجماع لان النكاح في اللغة هو  
 الضم حقيقة وحقيقة الضم في الجماع وانما العقد سبب داعى اليه فكان حقيقة للجماع مجازاً للعقد مع ما نالو حملناه  
 على العقد لكان تكرار الان معنى العقد فيفيده ذكر الزوج فكان الحمل على الجماع أولى بقوله انه أضاف  
 النكاح اليها والجماع مما تصح اضافته الى الزوجين لوجود معنى الاجتماع منهما حقيقة فأما الوطء ففعل الرجل  
 حقيقة لكن اضافة النكاح اليها من حيث هو ضم وجمع لا من حيث هو وطء ثم ان كان المراد من النكاح في الآية  
 هو العقد فالجماع يضم فيه عرفنا ذلك بالحديث المشهور وضرب من المعتقد أما الحديث فارويناً عن عائشة رضى  
 الله عنها ان رفاعه القرظى طلق امرأته ثلاثاً فزوجها عبد الرحمن بن الزبير فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وقالت ان رفاعه طلقنى وبت طلاقى فتزوجنى عبد الرحمن بن الزبير ولم يكن معه الا مثل هذه الثوب فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أتريدن ان ترجعى الى رفاعه لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق من عسيلتك وعن ابن عمر وأنس  
 رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث ولم يذكر اقصة امرأة رفاعه وهو ما روى عنهما ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم سئل وهو على المنبر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فزوجها غيره فأغلق الباب وارخى الستر وكشف  
 الخمار ثم فارقه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر وأما المعتقد فهو ان الحرمة  
 الغليظة انما تثبت عقوبة للزوج الاول بما أقدم على الطلاق الثلاث الذى هو مكره وشرعاً جزاء ومنعاً له عن ذلك  
 لكن اذا تنكر في حرمة الله عليه الابزوح آخر الذى تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه انزجر عن ذلك ومعلوم ان العقد  
 بنفسه لا تنفر عنه الطباع ولا تنكره اذ لا يشتد على المرأة مجرد النكاح ما لم يتصل به الجماع فكان الدخول شرطاً فيه  
 ليكون زجراً له ومنعاً عن ارتكابه فكان الجماع مضمراً في الآية الكريمة كانه قال عز وجل حتى تنكح زوجاً غيره

وبجامعها وأما الأثران فليس بشرط للإحلال لأن الله تعالى جعل الجماع غاية الحرمة والجماع في الفرج هو التمتع  
 الختائين فإذا وجد فقد انتهت الحرمة وسواء كان الزوج الثاني بالقاء أو صيا بما جمع فجامعها أو مجتمعا فجامعها لقوله تعالى  
 حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل بين زوج وزوج ولأن وطء الصبي والمجنون يتعلق به أحكام النكاح من المهر  
 والتحرير كوطء البالغ العاقل وكذلك الصغيرة التي يجمع مثلها إذا طلقها زوجها ثلاثا ودخل بها الزوج الثاني حلت  
 للاول لا طلاق لقوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولأن وطأها يتعلق به أحكام الوطء من  
 المهر والتحرير فصار كوطء البالغة وسواء كان الزوج الثاني حرا أو عبدا قنا أو مدبرا أو مكاتبا بعدان تزوج باذن  
 مولاه ودخل بها لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره مطلقا من غير فصل ولأن أحكام النكاح تتعلق بوطء هؤلاء كما  
 تتعلق بوطء الحرة وكذا إذا كان مشلولاً ينتشر له ويجمع لوجود الجماع في النكاح الصحيح وإنما الفاتت هو الأثران  
 وإذا ليس بشرط كالنكاح إذا جامع ولم ينزل وأما المحبوب فإنه لا يحل للاول لأنه لا يتحقق منه الجماع وإنما يوجد منه  
 السحق والملاصقة والتحليل يتعلق بالجماع وأنه اسم لا لتمام الختائين ولم يوجد فلا تحل للاول وإن حملت امرأة  
 المحبوب وولدت هل تحل للاول قال أبو يوسف حلت للاول وكانت محصنة وقال زفر لا تحل للاول ولا تكون  
 محصنة وهو قول الحسن وجه قول زفر ظاهر لأن ثبوت النسب ليس بوطء حقيقة بل بقاء مقام الوطء حكما  
 والتحليل يتعلق بحقيقة لا حكما كالخلوة فإنها لا تنفد الحل وإن أقيم مقام الوطء حكما كذا هذا ولأن النسب ثبت من  
 صاحب الفراش مع كون المرأة زانية حقيقة لكونه مولودا على الفراش والتحليل لا يقع بالزنا ولا بي يوسف أن  
 النسب ثابت منه وثبوت النسب حكم الوطء في الأصل فصار كالدخول سواء وطئها الزوج الثاني في حيض أو  
 نفاس أو صوم أو أحرام لوجود الدخول في النكاح الصحيح ولو كانت كناية تحت مسلم طلقها ثلاثا فنكحت  
 كتابيا نكاحا يقران عليه لو أسلم ودخل بها فأنه تحل للزوج الاول لوجود الدخول في النكاح الصحيح في حقهم  
 لأنهم يقرن عليه بعد الإسلام فصار كنكاح المسلمين وسواء كانت المرأة مطلقة من زوج واحد أو من زوجين أو  
 أكثر من ذلك فالزوج الواحد إذا دخل بها تحل للزوجين أو أكثر من ذلك بأن طلق الرجل امرأته ثلاثا فزجت  
 بزوج آخر فطلقها الثاني قبل أن يدخل بها ثلاثا ثم تزوجت زوجها الثالث ودخل بها حلت للاولين لقوله تعالى فإن طلقها  
 فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فجعل الزوج الثاني منها الحرمة من غير فصل بين ما إذا حرمت على زوج  
 واحد أو أكثر ثم وطء الزوج الثاني هل يهدم ما كان في ملك الزوج الاول من الطلاق لا خلاف في أنه يهدم الثلاث  
 وهل يهدم ما دون الثلاث قال أبو حنيفة وأبو يوسف يهدم وقال محمد لا يهدم وبه أخذ الشافعي وقد ذكرنا الحجج  
 والشبه فيما تقدم وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فغابت عنه مدة ثم أتته فقالت إني تزوجت زوجا غيرك ودخل بي  
 وطلقني وانقضت عدتي قال محمد لا بأس أن يتزوجها ويصدقها إذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه أنها صادقة لأن  
 هذا من باب الديانة وخبر العدل في باب الديانة مقبول رجلا كان أو امرأة كفا في الأخبار عن طهارة الماء ونجاسته وكما  
 في رواية الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن تزوجها ولم يخبره بشيء فلما وقع قالت لم أتزوج زوجا غيرك  
 أو قالت تزوجت ولم يدخل بي أو قالت قد خلاني وجامعني فيما دون الفرج وكذبها الاول وقال قد دخل بك الثاني  
 لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أن القول قول المرأة في ذلك كله لأن هذا المعنى لا يعلم إلا من جهتها  
 فكان القول قولها كما في الخبر عن الحيض والحبل وفيه إشكال وهو أنه إنما يجعل القول قولها إذا لم يسبق منها  
 ما يكذبها وقد سبق منها ما يكذبها في قولها وهو أقدم على النكاح من الزوج الاول لأن شيئا من ذلك لا يجوز  
 إلا بعد الزوج الآخر والدخول بها فكان فعلها مانقا قضا قولها فلا يقبل وإن كان الزوج هو الذي قال له لم  
 تزوجي أو قال لم يدخل بك الثاني وقالت المرأة قد دخل بي قال الحسن القول قول المرأة وهذا صحيح لما ذكرنا أن هذا  
 إنما يعلم من جهتها ولم يوجد منها دليل التناقض فكان القول قولها قال ويفسد النكاح بقول الزوج وطأ نصف

المسمى ان كان لم يدخل بها والكل ان كان قد دخل بها لان الزوج معترف بالحرمة وقوله فيما يرجع الى الحرمة مقبول لانه يملك انشاء الحرمة فكان اعترافه بفساد النكاح بمنزلة انشاء الفرقة فيقبل قوله فيه ولا يقبل في اسقاط حقها من المهر والله عز وجل أعلم وان كان الزوجان مملوكين فحكم الواحدة البائنة لا يختلف وأما حكم الثنتين فحكمهما في المملوكين ما هو حكم الثلاث في الحريين بلا خلاف لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وقوله صلى الله عليه وسلم يطلق العبد ثنتين وان كان أحدهما حرا والآخر مملوكا فيعتبر فيه جانب النساء عندنا وعند الشافعي جانب الرجال بناء على ان اعتبار الطلاق بين عندنا وعندهم لاهن والمسئلة قد تقدمت والله عز وجل أعلم

**فصل** في هذا الذي ذكرنا بيان الحكم الاصيل للطلاق وأما الذي هو من التوابع فنوعان نوع يعم الطلاق المعين والمبهم ونوع يخص المبهمة أما الذي يعم المعين والمبهم فوجوب العدة على بعض المطلقات دون بعض وهي المطلقة المدخول بها والكلام في العدة في مواضع في تفسير العدة في عرف الشرع وبيان وقت وجوبها وفي بيان أنواع العدة وسبب وجوب كل نوع وماله وجب وشرط وجوبه وفي بيان مقادير العدة وفي بيان انتقال العدة وتغيرها وفي بيان أحكام العدة وفي بيان ما يعرف به انقضاء العدة وما يتصل بها أما تفسير العدة وبيان وقت وجوبها فالعدة في عرف الشرع اسم لا جل ضرب لا تقضاء ما بقي من آثار النكاح وهذا عندنا وعند الشافعي هي اسم لفعل التربص وعلى هذا يبنى العدتان اذا وجبتا انهما يتداخلان سواء كانتا من جنس واحد أو من جنسين وصورة الجنس الواحد المطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الزوج ثم تاركا حتى وجبت عليها عدة أخرى فان العدتين يتداخلان عندنا وصورة الجنسين المختلفين المتوفي عنهما زوجها اذا وطئت بشبهة تداخلت أيضا وتعد بمجرأته من الحيض في الاشهر من عدة الوطء عندنا وقال الشافعي تعضي في العدة الاولى فاذا انقضت استأنفت الاخرى احتج بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك أي في التربص ومعلوم ان الزوج انما يملك الرجعة في العدة فدل ان العدة تر بص سمي الله تعالى العدة تر بصا وهو اسم للفعل وهو الكف والفعلان وان كانا من جنس واحد لا يتأديان باحدهما كالكف في باب الصوم وغير ذلك ولنا قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله سمي الله تعالى العدة أجلا والاجل اسم لزمان مقدر مضرب لا تقضاء أمر كآجال الديون وغيرها سميت العدة أجلا لكونه وقتا مضربا لا تقضاء ما بقي من آثار النكاح والآجال اذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة كآجال في باب الديون والدليل على ان اسم الاجل لا للفعل انها تنقضي من غير فصل التربص بأن لم تجتنب عن محظورات العدة حتى انقضت المدة ولو كانت فعلا لما تصور انقضاءها مع ضدها وهو الترك وأما الآيات قال تربص هو التثبت والانتظار قال تعالى فتر بصوا به حتى حين وقال سبحانه وتعالى يتربصن بكم الدوائر وقال سبحانه فتر بصوا انما معكم متر بصون والانتظار يكون في الآجال المعتدة تنتظر انقضاء المدة المضروبة وبه تبين ان التربص ليس هو فعل الكف على اننا نسلمنا انه كف لكنه ليس بركن في الباب بل هو تابع بدليل انه تنقضي العدة بدونه على ما بينا وكذا تنقضي بدون العلم به ولو كان ركنا لما تصور ان انقضاء بدونه وبدون العلم به وعلى هذا يبنى وقت وجوب العدة انها تجب من وقت وجود سبب الوجوب من الطلاق والوفاة وغير ذلك حتى لو بلغ المرأة طلاق زوجها أو موته فعليها العدة من يوم طلق أو مات عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وحكي عن علي رضي الله عنه انه قال من يوم يأتيها الخبر وجه البناء على هذا الاصل ان الفعل لما كان ركنا عنده فاجاب الفعل على من لا علم له به ولا سبب الى الوصول الى العلم به ممتنع فلا يمكن ايجابه الا من وقت بلوغ الخبر لانه وقت حصول العلم به ولما كان الركن هو الاجل عندنا وهو مضي الزمان لا يقف وجوبه على العلم به كضئ سائر الازمنة ثم قد بينا انه لا يتقف على فعلها أصلا وهو الكف فانها لو علمت فلم

تسكف ولم تجنب ما تجنبه المعتدة حتى انقضت المدة انقضت عدتها واذا لم يقف على فعلها فلان لا يقف على علمها به  
أولى وما روى عن علي رضي الله عنه محمول على انها لم تعلم وقت الموت فامرها بالاخذ باليقين وبه نقول وقدر روى عنه  
رضي الله عنه في العدة انها من يوم الطلاق مثل قول العامة فاما ان يحمل على الرجوع أو على ما قلنا وأما بيان أنواع العدد  
فالعدد في الشرع أنواع ثلاثة عدة الاقراء وعدة الاشهر وعدة الحبل أما عدة الاقراء فلو جوبها أسباب منها الفرقة  
في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو بغير طلاق وانما تجب هذه العدة لاستبراء الرحم وتعرف براءتها عن  
الشغل بالولد لانها لو لم تجب ويحتمل انها حملت من الزوج الاول فتزوج آخر وهي حامل من الاول فيطأها  
الثاني فيصير ساقياً ماعز روع غيره وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم من كان  
يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستقيم ماعز روع غيره وكذا اذا جاءت بولد يشبه النسب فلا يحصل المقصود ويضيع  
الولد أيضاً لعدم المربي والنكاح سببه فكان تسبباً الى هلاك الولد وهذا لا يجوز فوجب العدة ليعلم بها فراغ الرحم وشغلها  
فلا يؤدي الى هذه العواقب الوخيمة وشرط وجوبها الدخول أو ما يجري مجرى الدخول وهو الخلوة الصحيحة  
في النكاح الصحيح دون الفاسد فلا يجب بدون الدخول والخلوة الصحيحة لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا  
نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فالكمل عليهن من عدة تعتدونها ولان وجوبها بطريق استبراء  
الرحم على ما بينا والحاجة الى الاستبراء بعد الدخول لا قبله الا ان الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح أقيمت  
مقام الدخول في وجوب العدة التي فيها حق الله تعالى لان حق الله تعالى يحتاط في إيجابه ولان التسليم بالواجب  
بالنكاح قد حصل بالخلوة الصحيحة فتجب به العدة كما تجب بالدخول بخلاف الخلوة في النكاح الفاسد لان الخلوة  
الصحيحة انما أقيمت مقام الدخول في وجوب العدة مع انها ليست بدخول حقيقة لكونها سبباً مفضياً اليه فاقامت  
مقامه احتياطاً اقامة للسبب مقام المسبب فيما يحتاط فيه والخلوة في النكاح الفاسد لا تقضي الى الدخول لوجود المانع  
وهو فساد النكاح وحرمة الوطء فلم توجد الخلوة الحقيقية اذ هي لا تتحقق الا بعد انتفاء الموانع أو وجدت بصفة الفساد  
فلا تقوم مقام الدخول وكذا التسليم الواجب بالمقدم يوجد لان النكاح الفاسد لا يوجب التسليم فلا تجب العدة  
وأما الخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح فقد ذكرنا تفصيل الكلام فيها في كتاب النكاح وسواء كانت المطلقة  
حرة أو أمة قنة أو مدبرة أو مكاتبه أو مستسماة لا يختلف أصل الحكم باختلاف الرق والحرية لان ما وجب له لا يختلف  
باختلافهما وانما يختلف في القدر لما تبين والكلام في القدر يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وسواء كانت مسلمة أو  
كتابية تحت مسلم الحرة كالخبرة والامة كالامة لان العدة تجب بحق الله وبحق الزوج قال تعالى فالكمل عليهن من عدة  
تعتدونها والكتابية مخاطبة بحقوق العباد فتجب عليها العدة وتجب عليها لاجل حق الزوج والولد لانها من أهل إيفاء  
حقوق العباد وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في الفرقة ولا في الموت في قول أبي حنيفة اذا كان ذلك كذلك في دينهم  
حتى لو تزوجت في الحال جاز وعند أبي يوسف ومحمد عليها العدة وذكر الكرخي في جامعه في الذميمة تحت ذمي اذا  
مات عنها أو طلقها فتر وجبت في الحال جاز الا أن تكون حاملاً فلا يجوز نكاحها وجه قولهما ان الذميمة من أهل دار  
الاسلام ألا ترى ان أهل الذمة يجري عليهم سائر أحكام الاسلام كذا هذا الحكم ولا يبي حنيفة انه لو وجبت عليها  
العدة اما أن تجب بحق الله تعالى أو بحق الزوج ولا سبيل الى إيجابها بحق الزوج لان الزوج لا يعتقد حقاً لنفسه  
ولا وجه الى إيجابها بحق الله تعالى لان العدة فيها معنى القرية وهي غير مخاطبة بالقربات الا انها اذا كانت حاملة تمنع  
من التزويج لان وطء الزوج الثاني يوجب اشتباه النسب وحفظ النسب حق الولد فلا يملك ابطال حقه فكان على  
الحكم استيفاء حقه بالمنع من التزويج ولا عدة على المهاجرة في قول أبي حنيفة وعندهما عليها العدة والمسئلة مرت  
في كتاب النكاح فان جاء الزوج مسلمًا وتركها في دار الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعاً لان على أصل أبي حنيفة  
الكافرة تلزمها العدة لحق المسلم واختلاف الدارين يمنع ثبوت الحق لاحدهما على الآخر وعلى أصلهما وجوب

العدة على الكافرة لجران حكتنا على أهل الذمة ولا يجري حكتنا على الحربية ولا عدة على الزانية حاملا كانت أو غير حامل لان الزنا لا يتعلق به ثبوت النسب ومنها الفرقة في النكاح الفاسد بشرق القاضي أو بالتاركة وشرطها الدخول لان النكاح الفاسد يجعل منعقد عند الحاجة وهي عند استيفاء المنافع وقد مست الحاجة الى الانعقاد لوجوب العدة وصيانة للماء عن الضياع بثبوت النسب وتجب هذه العدة على الحرة والامة والمسلمة والكتانية لان الموجب لا يوجب الفصل ويستوى فيها الفرقة والموت لان وجوب هذه العدة على وجه الاستبراء وقد مست الحاجة في الاستبراء لوجود الوطء فامادة الوفاة فاما تحجب لمعنى آخر وهو اظهار الحزن على ما فاتها من نعمة النكاح على ما نذر ان شاء الله تعالى والنكاح الفاسد ليس بنكاح على الحقيقة فلم يكن نعمة ثم يعتبر الوجوب في الفرقة من وقت الفرقة وفي الموت من وقت الموت عند انحائها الثلاثة وعند زفر من آخر وطء وطؤها والمسئلة مرت في كتاب النكاح ومنها الوطء عن شبهة النكاح بان زفت اليه غير امر أنه فوطؤها لان الشبهة تقام مقام الحقيقة في موضع الاحتياط وإيجاب العدة من باب الاحتياط ومنها عتق أم الولد ومنها موت مولاها بان أعتقها سيدها أو مات عنها وبسبب وجوب هذه العدة هو زوال القران وهذا عندنا وعند الشافعي لا عدة عليها وانما عليها الاستبراء بحضرة واحدة وبسبب وجوبها عنده هو زوال ملك اليمين ونذكر المسئلة في بيان مقادير العددين شاء الله تعالى

**فصل** ﴿ وأما عدة الاشهر فتوعان نوع يجب بدلا عن الحيض ونوع يجب أصلا بنفسه أما الذي يجب بدلا عن الحيض فهو عدة الصغيرة والائيسة والمرأة التي لم تحض رأسا في الطلاق وبسبب وجوبها هو الطلاق وهو سبب وجوب عدة الاقراء وانما تحجب قضاء الحق النكاح الذي استوفى فيه المقصود وشرط وجوبها شيان أحدهما أحد الاشياء الثلاثة الصغير أو الكبير أو فقدت الحيض أصلا مع عدم الصغير والكبر والاصل فيه قوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض من نساكنكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن والثاني الدخول أو ما هو في معناه وهو الخلو الصحيح في النكاح الصحيح لعموم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا كنتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فالك عليهن من عدة تعتدنها من غير تخصيص الا ان الخلو الصحيح في النكاح الصحيح ألحقت بالدخول في حق وجوب العدة لما ذكرنا انها ألحقت به في حق تأكيده كل المهر في وجوب العدة أولى احتياطاً وتجب هذه العدة على الحرة والامة وأصل الوجوب ان ما وجبت له لا يختلف وهو ما بينا وانما يختلفان في مقدار الواجب على ما نذر ان شاء الله تعالى وكذا يستوى فيها المسلمة والكتانية لعموم النص وكذا المعنى الذي له وجبت لا يوجب الفصل وأما الذي يجب أصلا بنفسه فهو عدة الوفاة وبسبب وجوبها الوفاة قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وانما تحجب لاطهار الحزن بفوت نعمة النكاح اذا النكاح كان نعمة عظيمة في حقها فان الزوج كان سبب صيانتها وعافاها وإفائها بالنفقة والكسوة والمسكن فوجبت عليها العدة اظهارا لحزن بفوت النعمة وتبرها بقدرها وشرط وجوبها النكاح الصحيح فقط فيجب هذه العدة على المتوفى عنها زوجها سواء كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها وسواء كانت ممن تحيض أو ممن لا تحيض لعموم قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولما ذكرنا انها تحجب اظهارا للحزن بفوت نعمة النكاح وقد وجدنا ما شرطنا النكاح الصحيح لان الله تعالى أوجبها على الأزواج ولا يصير زواجا حقيقة الا بالنكاح الصحيح وسواء كانت مسامة أو كتانية تحت مسلم لعموم النص ولوجوب المعنى الذي وجبت له وسواء كانت حرة أو أمة أو مدبرة أو مكاتبه أو مستسعاة لا يختلف أصل الحكم لان ما وجبت له لا يختلف وانما يختلف القدر لما نذكر

**فصل** ﴿ وأما عدة الحمل ففي مدة الحمل وبسبب وجوبها الفرقة أو الوفاة والاصل فيه قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يرضعن أبنائهن أي انقضاء أجلهن أن يرضعن حملهن واذا كان انقضاء أجلهن بوضع حملهن كان



أجلهن لأن أجلهن مدة حملهن وهذه العدة إنما تجب لئلا يصير الزوج بها ساقياً ماء زرع غيره وشرط وجوبها أن يكون الحمل من النكاح صحيحاً كان أو فاسداً لأن الوطء في النكاح الفاسد يوجب العدة ولا تجب على المطلء بالزنا لأن الزنا لا يوجب العدة لأنه إذا تزوج امرأة وهي حامل من الزنا جاز النكاح عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز له أن يطأها ما لم تضع لئلا يصير ساقياً ماء زرع غيره

**فصل** وأما بيان مقدار العدة وما تنتقضي به فاما عدة الإقراء فان كانت المرأة حرة فعدتها ثلاثة قروء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وسواء وجبت بالفرقة في النكاح الصحيح أو بالفرقة في النكاح الفاسد أو بالوطء عن شبهة النكاح لما ذكرنا أن النكاح الفاسد بعد الدخول يجعل منعقد في حق وجوب العدة ويلحق به فيه وشبهة النكاح ملحة بالحقيقة فيما يحتاج فيه والنص الوارد في المطلقة يكون وارداً فيها دلالة وكذلك أم الولد إذا اعتقت باعتناق المولى أو بموته فانها تعتد بثلاثة قروء عندنا وعند الشافعي تعتد بحضة واحدة وجه قوله أن هذه العدة لم تجب بزوال ملك النكاح لعدم النكاح وإنما وجبت بزوال ملك التمين فكان وجوبها بطريق الاستبراء فيكتفي بحضة واحدة كما في استبراء سائر المملوكات (ولنا) ما روى عن عمرو وغيره من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا عدة أم الولد ثلاث حيض وهذا نص فيه وبه تبين أن الواجب عدة وليس باستبراء إلا أنهم سموه عدة والعدة لا تقدر بحضة واحدة والدليل على أنه عدة أنه يجب على الحرة والحرة لا يلزمها الاستبراء وإذا كان عدة لا يجوز تقديرها بحضة واحدة كسائر العدود لأن هذه العدة تجب بزوال الفراش لأن أم الولد لها فراش إلا أن فراشها قبل العتق غير مستحكم بل هو ضعيف لاحتماله النقل إلى غيره فإذا أعتقت فقد استحكم فالتحقق بالفراش الثابت بالنكاح والعدة التي تجب بزوال الفراش الثابت بالنكاح وهو النكاح الفاسد مقدرة بثلاثة قروء ولهذا استوى في الواجب عليها الموت والعتق كما في النكاح الفاسد وعدة المستحاضة وغيرهما سواء وهي ثلاثة أقراء لعموم النص وإن كانت أمة فقروء عند عامة العلماء وقال نفاة القياس ثلاثة قروء كعدة الحرة احتجاجاً بعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ومن غير تخصيص الحرة (ولنا) الحديث المشهور وهو ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلاق أمة ثنتان وعدتها حيضتان وقال عمر رضي الله عنه عدتها حيضتان ولو استطعت لجلعتها حيضة ونصفاً وبه تبين أن الإماء مخصصات من عموم الكتاب الكريم وتخصيص الكتاب بالخبر المشهور جائز بالإجماع ولأن العدة حق من حقوق النكاح مقدر فيؤثر الرق في تنصيفه كاقسم كان ينبغي أن ينصف فتعدت حيضة ونصفاً كما أشار إليه عمر رضي الله عنه لأنه لا يمكن لأن الحيضة الواحدة لا تتجزأ فتكاملت ضرورة وسواء كان زوجها حراً أو عبداً بخلاف لأن العدة تعتبر بالنساء بالإجماع ويستوى في مقدار هذه العدة المسلمة والكتابية الحرة كالحرة والأمة كالأمة لأن الدلائل لا توجب الفصل ثم اختلف أهل العلم فيما تنقضي به هذه العدة أنه الحيض أم الإطهار قال أصحابنا الحيض وقال الشافعي الإطهار وفائدة الاختلاف أن من طلق امرأته في حالة الطهر لا يحسب بذلك الطهر من العدة عندنا حتى لا تنقضي عدتها ما لم تحض ثلاث حيض بعده وعنده يحسب بذلك الطهر من العدة فتنتقضي عدتها بانقضاء ذلك الطهر الذي طلقها فيه وبطهر آخر بعده والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وعبد بن الصامت وعبد الله بن قيس رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا الزوج أحق برأجعتها ما لم تقسم من الحيضة الثالثة كما هو مذهبنا وعن زيد بن ثابت وحذيفة وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم مثل قوله وحاصل الاختلاف راجع إلى أن القرء المذكور في قوله سبحانه ثلاثة قروء وما هو الحيض أم الطهر فعندنا الحيض وعنده الطهر ولا خلاف بين أهل اللغة في أن القرء من الأسماء المشتركة كيد كرو يراد به الحيض ويد كرو يراد به الطهر على طريق الاشتراك فيكون حقيقة لكل واحد منهما كما في سائر الأسماء المشتركة كمن اسم العين وغير ذلك أما استعماله في الحيض فلقول

النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها أي أيام حيضها أيام الحيض هي التي تدع الصلاة فيها  
 لا أيام الطهر وإنما في الطهر فلم يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما إن من السنة  
 أن تستقبل الطهر استقبالا فتطهرا لكل قرء تطليقة أي طهر وإذا كان الاسم حقيقة لكل واحد منهما على سبيل  
 الاشتراك فيقع الكلام في الترجيح احتج الشافعي بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم  
 العدة بالطهر في ذلك الحديث حيث قال فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء فدل أن العدة بالطهر لا بالحيض  
 ولأنه أدخل الهاء في الثلاثة بقوله عز وجل ثلاثة قروء وإنما تدخل الهاء في جمع المذكر لا في جمع المؤنث يقال ثلاثة  
 رجال وثلاث نسوة والحيض مؤنث والطهر مذكر فدل أن المراد منها الاطهار ولا نكح لوجهم القرء المذكر كور على  
 الحيض للزمكم المناقضة لأنكم قلتم في المطلقة إذا كانت أيامها دون العشرة فاقطع دمه أنه لا تنقضي عدتها ما لم تغتسل  
 من الحيضة الثالثة فقد جعلتم العدة بالطهر وهذا تناقض (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب الكريم  
 فقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أمر الله تعالى بالاعتداد بثلاثة قروء ولو حمل القرء على الطهر  
 لكان الاعتداد بطهرين وبعض الثالث لأن بقية الطهر الذي صادفه الطلاق محسوب من الأقراء عنده والثلاثة  
 اسم لعدد مخصوص والاسم الموضوع لعدد لا يقع على مادونه فيكون ترك العمل بالكتاب ولو حملناه على الحيض  
 يكون الاعتداد بثلاث حيض كوامل لأن ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة عندنا فيكون عملا بالكتاب فكان  
 الحمل على ما قلنا أولى ولا يلزم قوله تعالى الحج أشهر معلومات أنه ذكر الأشهر والمراد منه شهران وبعض الثالث  
 فكذا القروء جائز أن يراد بها القرآن وبعض الثالث لأن الأشهر اسم جمع لا اسم عدد واسم الجمع جاز أن يذكروا  
 ويراد به بعض ما ينظمه مجاز ولا يجوز أن يذكروا الاسم الموضوع لعدد محصور ويراد به مادونه لا حقيقة ولا مجازا  
 ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال رأيت ثلاثة رجال ويراد به رجلان وراز أن يقال رأيت رجلا ويراد به رجلان مع ما ان  
 هذا أن كان في حد الجواز فلا شك أنه بطريق المجاز ولا يجوز العدول عن الحقيقة من غير دليل إذا الحقيقة هي الأصل في  
 حق الأحكام للعمل بها وإن كان في حق الاعتقاد يجب التوقف لمعارضة المجاز الحقيقة في الاستعمال وفي باب الحج  
 قام دليل المجاز وقوله عز وجل واللاتي يشن من الحيض من نسائك أن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر جعل سبب حانه  
 وتعالى الأشهر بدلا عن الأقراء عند اليأس عن الحيض والمبطل هو الذي يشترط عدمه لجواز إقامة البدل مقامه  
 فدل أن المبطل هو الحيض فكان هو المراد من القرء المذكر كور في الآية كما في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا  
 طيبا لشرط عدم الماء عند ذلك وهو التيمم بدل أن التيمم بدل عن الماء فكان المراد منه التيمم  
 المذكر كور في آية الوضوء وهو الغسل بالماء كذا هبنا وأما السنة فإروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان ومعلوم أنه لا تفاوت بين الحرية والأمة في العدة فيما يقع به الا نقضاء إذا أقره  
 في تنقيص العدة التي تكون في حق الحرية لا في تغيير أصل العدة فدل أن أصل ما تنقضي به العدة هو الحيض  
 وأما المعقول فهو أن هذه العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم والعلم ببراءة الرحم يحصل بالحيض لا بالطهر فكان  
 الاعتداد بالحيض لا بالطهر وأما الآية الكريمة فالمراد من العدة المذكر كورة فيها عدة الطلاق والنبي صلى الله  
 عليه وسلم جعل الطهر عدة الطلاق ألا ترى أنه قال فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء والكلام  
 في العدة عن الطلاق أنها ما هي وليس في الآية بيانها وأما قوله أدخل الهاء في الثلاثة فنعم لكن هذا لا يدل  
 على أن المراد هو الطهر من القروء لأن اللغة لا تمنع من تسمية شيء واحد باسم التذكير والتأنيث كالبر والحنطة  
 فيقال هذا البر وهذه الحنطة وإن كانت البر والحنطة شيئا واحدا فكذا القرء والحيض أسماء للدم المعتاد واحد  
 الاسمين مذكروا وهو القرء فيقال ثلاثة قروء والآخر مؤنث وهو الحيض فيقال ثلاث حيض ودعوى التناقض  
 ممنوعة فإن في تلك الصورة الحيض باق وإن كان الدم منقطعا لأن انقطاع الدم لا ينافي الحيض بالاجتماع لأن

الدم لا يذرى في جميع الأوقات بل في وقت دون وقت واحتمال الدور في وقت الحيض قائم فإذا لم يجعل ذلك الطهر عدة لا يلزمنا التناقض وأما الممتد طهرها وهي امرأة كانت تحيض ثم ارتفع حيضها من غير حمل ولا يأس فاقضاء عدتها في الطلاق وسائر وجوه الفرق بالحيض لانها من ذات الاقراء الا أنه ارتفع حيضها العارض فلا تنقض عدتها حتى تحيض ثلاث حيض أو حتى تدخل في حد الياس فتستأنف عدة الآيسة ثلاثة أشهر وهو مذهب علي وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وروى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أنها تمسكت تسعة أشهر فان لم تحض اعتدت ثلاثة أشهر بعد ذلك وهو قول مالك واحتجوا بقوله تعالى واللأئي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر نقل الله العدة عند الارتياح الى الاشهر والتي ارتفع حيضها فهي مرتبة فيجب أن تكون عدتها بالشهور والجواب أنه ليس المراد من الارتياح المذكور هو الارتياح في الياس بل المراد منه ارتياح المخاطبين في عدة الآيسة قبل نزول الآية كذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن الله تعالى لما بين لهم عدة ذات القرو وعدة الحامل شكوا في الآيسة فلم يدروا ما عدتها فانزل الله تعالى هذه الآية وفي الآية ما يدل عليه فانه قال واللأئي يئسن من المحيض من نسائكم ولا يأس مع الارتياح اذ الارتياح يكون وقت رجاء الحيض والرجاء ضد الياس وكذا قال سبحانه ان ارتبتم ولو كان المراد منه الارتياح في الياس لكان من حق الكلام أن يقول ان ارتبتم فدل أنه سبحانه وتعالى أراد به ما ذكرنا والله عز وجل أعلم وأما عدة الاشهر فالكلام فيها في موضعين أيضا في بيان مقدارها وما تنقضي به وفي بيان كيفية ما يعتبر به الاقضاء أما الاول فواجب بدلا عن الحيض وهو عدة الآيسة والصغيرة والبالغة التي لم تر الحيض أصلا فتلاثة أشهر ان كانت حرة لقوله تعالى واللأئي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللأئي لم يحضن ولان الاشهر في حق هؤلاء تدل على الاقراء والاصل بمقدار الثلاث كذا البدل سواء وجبت الفرقة بطلاق أو بغير طلاق في النكاح الصحيح لعموم النص أو وجبت بالفرقة في النكاح الفاسد أو بالوطء عن شبهة لما ذكرنا في عدة الاقراء وكذا اذا وجبت على أم الولد بالعتق أو بموت المولى عندنا خلافا للشافعي وان كانت أمة فشهروا نصف لان حكم البدل حكم الاصل وقد تنصف المبدل فيتنصف البدل ولان الرق منتصف والتكامل في عدة الاقراء ثبت للضرورة عدم التجزى والشهر متجزى فبقى الحكم فيه على الاصل ولهذا تنصف عدتها في الوفاة وسواء كان زوجها حرا أو عبدا لما ذكرنا ان المعتبر في العدة جانب النساء وسواء كانت حرة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتب أو مستسعاة عند أبي حنيفة لما ذكرنا في مدة الاقراء وكذا اذا وجبت على أم الولد بالعتق أو بموت المولى عندنا خلافا للشافعي وما وجب أصلا بنفسه وهو عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر وقيل انما قدرت هذه العدة بهذه المدة ان كانت حرة لقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقيل انما قدرت هذه العدة بهذه المدة لان الولد يكون في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم أربعين يوما علقة ثم أربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح في العشر فأمرت بتربص هذه المدة ليستبين الحمل ان كان بها حمل وان كانت أمة فشهران وخمسة أيام لما بيننا بالاجماع سواء كانت حرة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتب أو مستسعاة عند أبي حنيفة والمسامة والكتابة سواء كان في مقدار هاتين العدين الحرة كالحرة والامة كالامة لان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب الفصل بينهما واقضاء هذه العدة بانقضاء هذه المدة في الحرة والامة (وأما الثاني) وهو بيان كيفية ما يعتبر به انقضاء هذه العدة فجملة الكلام فيه أن سبب وجوب هذه العدة من الوفاة والطلاق ونحو ذلك اذا اتفق في غرة الشهر اعتبرت الاشهر بالاهلة وان تنصت عن العدد في قول أصحابنا جميعا لان الله تعالى أمر بالعدة بالاشهر بقوله عز وجل فعدتهن ثلاثة أشهر وقوله عز وجل أربعة أشهر وعشرا فإلزام اعتبار الاشهر والشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الشهر هكذا وهكذا وأشار بأصابع يديه كلها ثم قال الشهر هكذا وهكذا وحسب ايامه في المرة الثالثة وان كانت الفرقة في بعض الشهر

اختلفوا فيه قال أبو حنيفة يعتبر بالايام فتعتمد من الطلاق وأخواته تسعين يوما ومن الوفاة مائة وثلاثين يوما وكذلك قال في صوم الشهرين المتتابعين إذا ابتدأ الصوم في نصف الشهر وقال محمد تعمد بقية الشهر بالايام وباقي الشهر بالاهلة ويكمل الشهر الاول من الشهر الاخير بالايام وعن أبي يوسف روايتان في رواية مثل قول أبي حنيفة وفي رواية مثل قول محمد وهو قوله الاخير (وجه) قوله ما ان المأمور به هو الاعتداد بالشهر والشهر اسم الاهلة فكان الاصل في الاعتداد هو الاهلة قال الله تعالى يستلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج جعل الهلال لمعرفة المواقيت وانما يعدل الى الايام عند تعذر اعتبار الاهلة وقد تعذر اعتبار الهلال في الشهر الاول فعد لنا عنه الى الايام ولا تعذر في بقية الاشهر فلزم اعتبارها بالاهلة ولهذا اعتبرنا كذلك في باب الاجارة اذا وقعت في بعض الشهر كذا ههنا ولا في حنيفة ان العدة برأى فيها الاحتياط فلوا اعتبرناها في الايام لزادت على الشهر ولوا اعتبرناها بالاهلة لنقصت عن الايام فكان ايجاب الزيادة أولى احتياطاً بخلاف الاجارة لانها تملك المنفعة والمنافع توجد شيئاً فشيئاً على حسب حدوث الزمان فيصير كل جزء منها كالمعقود عليه عقد امتدأ فيصير عند استهلال الشهر كأنه ابتداء العقد فيكون بالاهلة بخلاف العدة فان كل جزء منها ليس كعدة مبتدأة وأما الايلاء في بعض الشهر فقد ذكرنا الاختلاف بين أبي يوسف وزفر في كيفية اعتبار الشهر فيه ان على قول أبي يوسف يعتبر بالايام فيكمل مائة وعشرين يوماً ولا ينظر الى نقصان الشهر ولا الى تمامه وعند زفر يعتبر بالاهلة (وجه) قول ان مدة الايلاء كمدة العدة لان كل واحد منهما يتعلق به البينة ولا في يوسف ان اعتبار الايام في مدة الايلاء يوجب تأخير القرعة واعتبار الاشهر يوجب التعجيل فوقع الشك في وقوع الطلاق فلا يقع بالشك كمن علق طلاق امر أنه عدة في المستقبل وشك في المدة بخلاف العدة لان الطلاق هناك واقع بيقين وحكمه متأجل فاذا وقع الشك في التأجيل لا يتأجل بالشك وأما عدة الحمل فقد اراها بقية مدة الحمل قلت أو كثرت حتى لو ولدت بعد وجوب العدة بيوم أو أقل أو أكثر انقضت به العدة لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضمن حملهن من غير فصل ودكر في الاصل أنها لو ولدت والميت على سريره انقضت به العدة على ما جاءت به السنة هكذا ذكرنا السنة المذكورة هي ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال في المتوفى عنها زوجها اذا ولدت وزوجها على سريره جاز لها أن تزوج بشرط انقضاء هذه العدة أن يكون ما وضعت قد استبان خلقه أو بعض خلقه فان لم يستبين رأساً بان أن سقطت علقه أو مضغته لم تنقض العدة لانه اذا استبان خلقه أو بعض خلقه فهو ولد فقد وجده الحمل فتنقض به العدة واذا لم يستبين لم يعلم كونه ولداً بل يحتمل أن يكون ويحتمل أن لا يكون فيقع الشك في وضع الحمل فلا تنقض العدة بالشك وقال الشافعي في أحد قوليه يرى للنساء وهذا ليس بشئ لأنهن لم يشاهدن انخلاق الولد في الرحم ليقس هذا عليه فيعرفن وقال في قول آخر يجعل في الماء الخار ثم ينظر ان الحمل فليس بولد وان لم ينحل فهو ولد وهذا أيضاً فاسد لانه يحتمل انه قطعة من كبدها أو لحمها انفصلت منها وأنها لا تنحل بالماء الخار كما لا ينحل الولد فلا يعلم به أنه ولد ولو ظهر أكثر الولد لم يذكّر هذا في ظاهر الرواية وقد قالوا في المطلقة طلاقاً رجعياً انه اذا ظهر منها أكثر ولدها انها تبين فعلي هذا يجب أن تنقض به العدة أيضاً بظهور أكثر اولادها ويجوز أن يفرق بينهما في مقام الاكثرية في قطع الرجعة احتياطاً ولا يقام في انقضاء العدة حتى لا ينحل للازواج احتياطاً أيضاً ثم انقضاء عدة الحمل بوضع الحمل اذا كانت معتدة عن طلاق أو غيره من أسباب القرقة بلا خلاف لعموم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضمن حملهن وكذلك اذا كانت متوفى عنها زوجها فعند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا اعدتها بوضع ما في بطنها وان كان زوجها على السرير وقال علي رضي الله عنه وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحامل اذا توفي عنها زوجها فعدتها اربع الاجلين بوضع الحمل أو مضي أربعة أشهر وعشر أيهما كان أخيراً تنقض به العدة (وجه) هذا القول ان الاعتداد بوضع الحمل انما ذكر

في الطلاق لا في الوفاة بقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن لانه معطوف على قوله عز وجل واللاتي  
يتسنن من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن وذلك بناء على قوله تعالى يا أيها  
النبي اذا طلقتم النساء فكان المراد من قوله واللاتي لم يحضن المطلقات ولان في الاعتداد بأية عددة الاجلين جمعاً بين  
الآيتين بالقدر الممكن لان فيه عملاً بأية عدة الحبل ان كان أجل تلك العدة أبعد وعملاً بأية عدة الوفاة ان كان أجلها  
أبعد فكان عملاً بهما جميعاً بقدر الامكان وفيما قلتم عمل باحدهما وترك العمل بالآخرى أصلاً فكان ما قلناه أولى ولعمارة  
العلماء وعمامة الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن من غير فصل بين المطلقة  
والمتوفى عنها زوجها وقوله هذا بناء على قوله واللاتي يتسنن من نسائكم ممنوع بل هو ابتداء خطاب وفي  
الآية الكريمة ما يدل عليه فانه قال ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ومعلوم أنه لا يقع الارتباب فمن يحمل القرء  
وذلك لان الاشهر في الآيات انما أقيمت مقام الاقراء في ذوات الحيض واذا كانت الحامل ممن تحيض لم يحز أن  
يتعم لهم شك في عدتها ليسألوا عن عدتها واذا كان كذلك ثبت أنه خطاب مبتدأ واذا كان خطاباً مبتدأ تناول للمعد  
كلها وقوله الاعتداد بأية عددة الاجلين عمل بالآيتين بقدر الامكان فيقال انما يعمل بهما اذا لم يثبت نسخ احدهما بالتقدم  
والتأخر أو لم يكن احدهما أولى بالعمل بها وقد قيل ان آية وضع الحمل آخرهما نزولاً بما روى عن عبد الله بن مسعود  
رضي الله عنه أنه قال من شاء بهلته أن قوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن نزل بعد قوله أربعة أشهر  
وعشراً فاما نسخ الاشهر بوضع الحمل اذا كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فينسخ الخاص المتقدم بالعام  
المتأخر كما هو مذهب مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص أو يعمل بالنص العام بعمومه ويتوقف في حق  
الاعتقاد في التخريج على التناسخ كما هو مذهب مشايخنا بسمرقند ولا يبنى العام على الخاص على ما عرف في اصول  
الفقه وروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قلت يا رسول الله حين نزول قوله وأولات الاحمال أجلهن  
أن يضعن حملهن أنها في المطلقة أم في المتوفى عنها زوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها جميعاً وقدرت أم  
سالمة رضي الله عنها أن سبيعة بنت الحارث الاسامية وضعت بعد وفاة زوجها بضع وعشرين ليلة فأمرها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بان تزوج وروى أيضاً عن أبي السنا بل بن بعكل أن سبيعة بنت الحارث الاسامية وضعت بعد  
وفاة زوجها بضع وعشرين ليلة فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تزوج وروى أنها لما مات عنها زوجها  
وضعت حملها وسألت أبا السنا بل بن بعكل هل يجوز لها أن تزوج فقال لها حتى يبلغ الكتاب أجله فذكرت ذلك  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب أبو السنا بل ابنتي الا زواج وهذا حديث صحيح وقد روى من طرق صحيحة  
لا مسإغ لاحد في العدول عنها ولا ان المقصود من العدة من ذوات الاقراء العلم ببراءة الرحم ووضع الحمل في الدلالة على  
البراءة فوق مضي المدة فكان انقضاء العدة به أولى من الانقضاء بالمدة وسواء كانت المرأة حرة أو مملوكة فتنة أو مدبرة  
أو مكاتب أو أم ولد أو مستسعاة مسبية أو كناية لعموم النص وقال أبو يوسف كذلك الا في امرأة الصغير في عدة  
الوفاة بان مات الصغير عن امرأته وهي حامل فان عدتها أربعة أشهر وعشر عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد  
عدتها أن تضع حملها وجه قوله أن هذا الحمل ليس منه ييقن بدليل أنه لا يثبت نسبه منه فكان من الزنا فالتنقيض به  
العدة كالحمل من الزنا والحادث بعد موته ولهما عموم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقوله  
الحمل من الزنا لا تنقض به العدة وهذا حمل من الزنا فيكون مخصوصاً من العموم فنقول الحمل من الزنا لا تنقض به العدة  
على قياس قولهما الا ترى أنه اذا تزوج امرأة حاملاً من الزنا جاز نكاحها عندهما ولو تزوجها ثم طلقها فوضعت حملها  
تنقض عدتها عندهما بوضع الحمل وان كان الحمل من الزنا ولان وجوب العدة للعلم بحصول فراغ الرحم والولادة دليل  
فراغ الرحم ييقن والشهر لا يدل على الفراغ ييقن فكان ايجاب ما دل على الفراغ ييقن أولى ولا أثر للنسب في هذا  
الباب وانما الاثر لما يثبت في الجملة فان مات وهي حائل ثم حملت بعد موته قبل انقضاء العدة فعدتها بالشهور أربعة أشهر

وعشر بالاجماع لعوم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولان الحمل اذا لم يكن موجودا وقت الموت وجبت العدة بلا شهر فلا تتغير بالحمل الحادث واذا كان موجودا وقت الموت وجبت عدة الحبل فكان انقضاؤها بوضع الحمل ولا يثبت نسب الولد في الوجهين جميعا لان الولد لا يحصل عادة الا من الماء والصبي لا ماء له حقيقة ويستحيل وجوده عادة فيستحيل تقديره وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الكبير تأتي بولد بعد موته لاكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشر أن النكاح جائز لان إقدامها على النكاح في هذه الحالة اقرار منها بقضاء العدة لتحراز المسامحة عن النكاح في العدة ولم يرد على اقرارها ما يبطله الا ترى أنها لو جاءت بعد التزويج بولد لسته أشهر فصاعدا كان النكاح جائزا لما بينها فهنا أولى واذا كانت المعتدة حاملا فولدت ولدين انقضت عدتها بالاخير منهما عند عامة العلماء وقال الحسن البصري اذا وضعت أحد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله سبحانه وتعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ولم يقل احملن فاذا وضعت احداهما فقد وضعت حملها الا أن ما قاله لا يستقيم لوجهين أحدهما أنه قريء في بعض الروايات أن يضعن أحملهن والثاني أنه علق انقضاء العدة بوضع الحمل لا بالولادة حيث قال سبحانه وتعالى يضعن حملهن ولم يقل يلدن والحمل اسم لجميع ما في بطنها ووضع أحد الولدين وضع بعض حملها لا وضع حملها فلا تنقضي به العدة ولان وضع الحمل انما تنقضي به العدة لبراءة الرحم بوضعه وما دام في بطنها ولد لا تحصل البراءة به فلا تنقضي العدة

**(فصل)** (وأما) بيان ما يعرف به انقضاء العدة فما يعرف به انقضاء العدة نوعان قول وفعل (أما) القول فهو اخبار المعتدة بانقضاء العدة في مدة يحتمل الانقضاء في مثلها فلا بد من بيان أقل المدة التي تصدق فيها المعتدة في اقرارها بانقضاء عدتها وجملة الكلام فيه أن المعتدة ان كانت من ذوات الاشهر فانها لا تصدق في أقل من ثلاثة أشهر في عدة الطلاق ان كانت حرة ومن شهر ونصف ان كانت أمة وفي عدة الوفاة لا تصدق في أقل من أربعة أشهر وعشر ان كانت حرة ومن شهرين وخمسة أيام ان كانت أمة ولا خلاف في هذه الجملة وأن كانت من ذوات الاقراء فان كانت معتدة من وفاة فكذلك لا تصدق في أقل مما ذكرنا في الحرية والامة وان كانت معتدة من طلاق فان أخبرت بانقضاء عدتها في مدة تنقضي في مثلها العدة قبل قولها وان أخبرت في مدة لا تنقضي في مثلها العدة لا يقبل قولها الا اذا فسرت ذلك بان قالت أسقطت سقطة مستبين الخلق أو بمضيه فيقبل قولها وانما كان كذلك لانها أُمينة في اخبارها عن انقضاء عدتها فان الله تعالى اثنى في ذلك بقوله عز وجل ولا يحل لهن أن يكفن ما خلق الله في أرحامهن قيل في التفسير أنه الحيض والحبل والقول قول الامين مع اليمين كالمدعى اذا قال رددت الودعة وأهلك فاذا أخبرت بالانقضاء في مدة تنقضي في مثلها قبل قولها ولا يقبل اذا كانت المدة مما لا تنقضي في مثلها العدة لان قول الامين انما يقبل فيما لا يكذب الظاهر والظاهر هنا يكذبها فلا يقبل قولها الا اذا فسرت قتل أسقطت سقطة مستبين الخلق أو بعض الخلق مع عيبتها فيقبل قولها مع هذا التفسير لان الظاهر لا يكذبها مع التفسير ثم اختلف في أقل ما تصدق فيه المعتدة بالاقرء قال أبو حنيفة أقل ما تصدق فيه الحرة ستون يوما وقال أبو يوسف ومحمد تسعة وثلاثون يوما واختلف الرواية في تخريج قول أبي حنيفة فتخرج به في رواية محمد أنه يبدأ بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما فتلك ستون يوما وتخرج به على رواية الحسن أنه يبدأ بالحيض عشرة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض عشرة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض عشرة أيام فذلك ستون يوما فاختلف التخريج مع اتفاق الحكم وتخرج قول أبي يوسف ومحمد أنه يبدأ بالحيض ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض ثلاثة أيام فذلك تسعة وثلاثون يوما ووجه قوله أن المرأة أُمينة في هذا الباب والامين يصدق ما أمكن وأمكن تصديقها هنا بان يحكم بالطلاق في آخر الطهر فيبدأ بالعدة من الحيض فيعتبر اقله وذلك ثلاثة ثم أقل الطهر وهو خمسة عشر يوما ثم أقل الحيض ثم أقل الطهر ثم أقل الحيض



فتكون الجملة تسعة وثلاثين يوما وجه قول أبي حنيفة على نحره محمد أن المرأة وإن كانت أمينة في الاقراء باقتضاء العدة  
لكن الامين انما يصدق في الايمان لا في الظاهر فاما في مخالفة الظاهر فلا يقبل قوله كالوصي اذا قال انقضت على اليتيم في يوم  
واحد ألف دينار وما قاله خلاف الظاهر لان الظاهر أن من اراد الطلاق فانما يوقعه في أول الطهر وكذا حيض ثلاثة  
أيام نادر وحيض عشرة نادر ايضا فيؤخذ بالوسط وهو خمسة واعتبار هذا التخرج بوجوب أن أقل ما تصدق فيه  
ستون يوما وأما الوجه على نحره رواية الحسن فهو أن يحكم بالطلاق في آخر الطهر لان الايقاع في أول الطهر وإن كان  
سنة لكن الظاهر هو الايقاع في آخر الطهر لانه يجرب نفسه في أول الطهر هل يمكنه الصبر عنها ثم يطلق فكان الظاهر  
هو الايقاع في آخر الطهر لانه يعتبر مدة الحيض عشرة أيام وإن كانت أكثر المدة لا ناقد اعتبرنا في الطهر أقله فلو قصصنا  
من العشرة في الحيض للزم النقص في العدة فيفوت حق الزوج من كل وجه فيحكم بأكثر الحيض وأقل الطهر رعاية  
للمتقين واعتبار هذا التخرج ايضا بوجوب ما ذكرنا وهو أن يكون أقل ما تصدق فيه ستون يوما والامة فمند أبي حنيفة  
أقل ما تصدق فيه على رواية محمد عنه أر بعون يوما وهو أن بقدر كانه طلقها في أول الطهر فيبدأ بالطهر خمسة عشر يوما  
ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام فذلك أر بعون يوما وأما على رواية الحسن فاقول  
ما تصدق فيه خمسة وثلاثون يوما لانه يجعل كان الطلاق وقع في آخر الطهر فيبدأ بالحيض عشرة ثم بالطهر خمسة عشر  
يوما ثم بالحيض عشرة فذلك خمسة وثلاثون يوما فاختلف حكم روايتيهما في الامة وانفق في الحررة وأما على قول أبي  
يوسف ومحمد فاقول ما تصدق فيه احدى وعشرون يوما لانهم يقدرون الطلاق في آخر الطهر ويتدنان بالحيض  
ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض ثلاثة فذلك أحد وعشرون يوما والله الموفق وأما المعتدة اذا كانت  
نفساء بان ولدت امرأته وطلقها عقيب الولادة ثم قالت انقضت عدتي قال أبو حنيفة في رواية محمد عنه لا تصدق الحررة  
في أقل من خمسة وعشرين يوما لانه ثبت النفاس خمسة وعشرين لانه لو ثبت أقل من ذلك لاحتاج الى أن يثبت بعده  
خمس عشرة يوما طهر اثم يحكم بالدم فيبطل الطهر لان من أصله أن الدم في الاربعين لا يفصل بينهما طهر وإن كثر  
حتى لو رأت في أول النفاس ساعة دما وفي آخرها ساعة كان الكل نقاسا عنده فجعل النفاس خمسة وعشرين يوما  
حتى يثبت بعده طهر خمسة عشر فيقع الدم بعد الاربعين فاذا كان كذلك كان بعد الاربعين خمسة حيضا وخمسة  
عشر طهر او خمسة حيضا وخمسة عشر طهر او خمسة حيضا فذلك خمسة وعشرون يوما وعلى رواية الحسن عنه فلا  
تصدق في أقل من مائة يوم لانه يثبت بعد الاربعين عشرة حيضا وخمسة عشر طهر او عشرة حيضا وخمسة عشر طهر او  
عشرة حيضا فذلك مائة وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما لانه يثبت أحد عشر يوما نقاسا  
لان العادة أن أقل النفاس يزيد على أكثر الحيض ثم يثبت خمسة عشر يوما طهر او ثلاثة حيضا وخمسة عشر طهر او  
ثلاثة حيضا وخمسة عشر طهر او ثلاثة حيضا فذلك خمسة وستون يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من أربعة  
وخمسين ساعة لان أقل النفاس ما وجد من الدم فيحكم بنفاس ساعة وبعده خمسة عشر يوما طهر او ثلاثة حيضا  
وخمسة عشر يوما طهر او ثلاثة حيضا وخمسة عشر طهر او ثلاثة حيضا فذلك أربعة وخمسون ساعة وإن كانت أمة  
فعلى رواية محمد عن أبي حنيفة لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما لانه يثبت بعد الاربعين خمسة حيضا وخمسة  
عشر طهر او خمسة حيضا فذلك خمسة وستون وعلى رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين لانه يثبت  
بعد الاربعين عشرة حيضا وخمسة عشر طهر او عشرة حيضا فذلك خمسة وسبعون وقال أبو يوسف لا تصدق في  
أقل من سبعة وأربعين لانه يثبت أحد عشر يوما نقاسا وخمسة عشر طهر او ثلاثة حيضا وخمسة عشر طهر او ثلاثة  
حيضا فذلك سبعة وأربعين يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين يوما وساعة لانه يثبت ساعة نقاسا  
وخمسة عشر طهر او ثلاثة حيضا وخمسة عشر طهر او ثلاثة حيضا فذلك ستة وثلاثون يوما وساعة وأما الفعل فنحو أن  
تزوج زوج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في مثلها العدة حتى لو قالت لم تنقض عدتي لم تصدق لاني حق الزوج

الاول ولا في حق الزوج الثاني ونكاح الزوج الثاني جائز لان اقدمها على التزوج بعد مضي مدة يحتمل الا تقضاء في مثلها دليل الا تقضاء والله الموفق

**فصل** وأما بيان انتقال العدة وتغيرها ما انتقل العدة فضر بان أحدهما انتقلها من الاشهر الى الاقراء والثاني انتقلها من الاقراء الى الاشهر أما الاول فنحو الصغيرة اعتدت ببعض الاشهر ثم رأت الدم تنتقل عدتها من الاشهر الى الاقراء لان الشهر في حق الصغيرة بدل عن الاقراء وقد ثبت القدرة على المبدل والقدرة على المبدل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالقدرة على الوضوء في حق المتيمم ونحو ذلك فيبطل حكم الاشهر فانقلت عدتها الى الحيض وكذا الآيسة اذا اعتدت ببعض الاشهر ثم رأت الدم تنتقل عدتها الى الحيض كذا ذكر الكرخي وذ كر القدوري ان ما ذكره أبو الحسن ظاهر الرواية التي لم يقدرها للاياس تقدير ابل هو غالب على ظنهما انها آيسة لانها لما رأت الدم دل على انها لم تكن آيسة وانها أخطأت في الظن فلا يعتد بالاشهر في حقها ما ذكرنا انها بدل فلا يعتبر مع وجود الاصل وأما على الرواية التي وقتوا للاياس وقتا اذا بلغت ذلك الوقت ثم رأت بعده الدم لم يكن ذلك الدم حيضاً كالدّم الذي تراه الصغيرة التي لا يحيض مثلها وكذا ذكره الجصاص ان ذلك في التي ظنت انها آيسة فاما الآيسة فترى من الدم لا يكون حيضاً الا ترى ان وجود الحيض منها كان معجزة نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يجوز ان يؤخذ الا على وجه المعجزة كذا اعل الجصاص وأما الثاني وهو انتقال العدة من الاقراء الى الاشهر فنحو ذات القراء اعتدت بحيضة أو عيشتين ثم أيست تنتقل عدتها من الحيض الى الاشهر فستقبل العدة بالاشهر لانها لما أيست فقد صارت عدتها بالاشهر لقوله عز وجل واللاتي يمشن من الحيض من نساكن ان ارتبتم فعدتن ثلاثة أشهر والاشهر بدل عن الحيض فلو لم تستقبل ونبتت على الاول لصار الشئ الواحد أصلاً وبدلاً وهذا لا يجوز فان قيل أليس ان من شرع في الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماءه ان يتيمم ويبني على صلاته وهذا جمع بين البدل والمبدل في صلاة واحدة فهذا جاز ذلك في العدة فالجواب ان الممتنع كون الشئ الواحد بدلاً وأصلاً وههنا كذلك لان العدة شئ واحد وفصل الصلاة ليس من هذا القبيل لان ذلك جمع بين البدل والمبدل في شئ واحد وذلك غير ممتنع فان الانسان قد يصلي بعض صلاته قائماً بركوع وسجود وبعضها بالايماه ويكون جمعاً بين البدل والمبدل في صلاة واحدة ومن هذا القبيل اذا طلق امرأته مات فان كان الطلاق رجعياً انتقلت عدتها الى عدة الوفاة سواء طلقها في حالة المرض أو الصحة وانهدمت عدة الطلاق وعليها ان تبتأ نف عدة الوفاة في قولهم جميعاً لانها زوجته بعد الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال الزوجية وموت الزوج يوجب على زوجته عدة الوفاة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً كالمات قبل الطلاق وان كان بائناً أو ثلاثاً فان لم ترث بان طلقها في حالة الصحة لا تنتقل عدتها لان الله تعالى أوجب عدة الوفاة على الزوجات بقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً كالمات قبل الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال الزوجية وموت الزوج يوجب على زوجته عدة الوفاة فثبتت عدة الطلاق على حالها وان ورثت بان طلقها في حالة المرض ثم مات قبل أن تنقضي العدة فورثت اعتدت باربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى انها لو لم ترفى مدة الاربعة أشهر والعشر ثلاث حيض تستكمل بعد ذلك وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وكذلك كل معتدة ورثت كذا ذكر الكرخي وعنى بذلك امرأة المرتد بان رتد زوجها بعد ما دخل بها ووجبت عليها العدة ثم مات أو قتل وورثته وذ كر القدوري في امرأة المرتد روايتين عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس عليها الا ثلاث حيض وجه قوله ما ذكرنا ان الشرع انما أوجب عدة الوفاة على الزوجات وقد بطلت الزوجية بالطلاق البائن الا انها بقيت لها في حق الارث خاصة لتهممة القرار فمن ادعى بقاءها في حق وجوب عدة الوفاة فعليه الدليل وجه قولهما ان النكاح لما بقي في حق الارث فلان يبقى في حق وجوب العدة أولى لان العدة محتاطة في ايجابها فكان قيام النكاح من وجه كافيا لوجوب العدة احتياطاً فيجب عليها الاعتماد

أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض ولو حملت المعتدة في عدتها كزكريا من حملت في عدتها فالعدة أن تضع حملها ولم يفصل بين المعتدة عن طلاق أو وفاة وقد فصل محمد بينهما فإنه قال فيمن مات عن امرأته وهو صغير أو كبير ثم حملت بعد موته فعدتها الشهر فهذا نص على أن عدة المتوفى عنها زوجها لا تنتقل بوجود الحمل من الأشهر إلى وضع الحمل قال وإن كانت في عدة الطلاق قبلت بعد الطلاق وعلم بذلك فعدتها أن تضع حملها وجهه ما ذكره الكرخي أن وضع الحمل أصل العدد لأن العدة وضعت لاستبراء الرحم ولا شيء أدل على براءة الرحم من وضع الحمل فيجب أن يستقط معه ما سواه كما تستقط الشهور مع الحيض والصحيح ما ذكره محمدان عدة المتوفى عنها زوجها لا تتغير بوجود الحمل بعد الوفاة ولا تنتقل من الأشهر إلى وضع الحمل بخلاف عدة الطلاق وجه الفرق بين العدين أن عدة الوفاة إنما وجبت لاستبراء الرحم بدليل أنها تنادي بالأشهر مع وجود الحيض وكذا تجب قبل الدخول وإنما وجبت لإظهار التأسف على فوت نعمة النكاح وكان الأصل في هذه العدة هو الأشهر إلا إذا كانت حاملا وقت الوفاة فيتعلق بوضع الحمل فإذا كانت حاملا بقيت على حكم الأصل فلا تتغير بوجود الحمل فلا تنتقل بخلاف عدة الطلاق فإن المقصود منها الاستبراء ووضع الحمل أصل في الاستبراء فإذا قدرت عليه سقط ما سواه أو يحمل ما ذكره الكرخي على الخصوص وهي التي حبلت في عدة الطلاق وذكر العام على إرادة الخاص متعارف وقال محمد في عدة الطلاق أنها إذا حبلت فإن لم يعلم أنها حبلت بعد الطلاق ثم جاءت بولد لاكثر من سنتين فقد حكمنا بقضاء عدتها بعد الوضع لسنة أشهر حملا لا مرها على الصلاح إذا ظاهر من حال المسامة أن لا تزوج في عدتها فيحكم بقضاء عدتها قبل الزوج والله الموفق

**فصل** وأما تغيير العدة فنحو الأمانة إذا طلقت ثم أعقت فإن كان الطلاق رجما تتغير عدتها إلى عدة الحرائر لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية فهذه حرة وجبت عليها العدة وهي زوجته فتعد عدة الحرائر كما إذا عتقها المولى ثم طلقها الزوج وإن كانت بائنا لا تتغير عندنا وعند الشافعي تتغير فيها جميعا وجه قوله أن الأصل في العدة هو الكمال وإنما النقصان بعرض الرق فإذا أعقت فقد زال العارض وأمكن تكميلها فشكل ولنا أن الطلاق أوجب عليها عدة الأمانة لأنه صادفها وهي أمة والاعتاق وجد وهي مبانة فلا يتغير الواجب بعد البيئونة كعدة الوفاة بخلاف الطلاق الرجعي لأنه لا يوجب زوال الملك فوجد الاعتاق وهي زوجته فوجب عليها العدة وهي حرة فتعد عدة الحرائر وهذا بخلاف الإيلاء بان كانت الزوجة مملوكة وقت الإيلاء ثم أعقت أنه تنقلب عدتها إلى عدة الحرائر وإن كان الإيلاء طلاقا بائنا وقد سوى بينه وبين الرجعي في هذا الحكم وإنما كان كذلك لأن البيئونة في الإيلاء لا تثبت للحال وإنما تثبت بعد انقضاء المدة فكانت الزوجة قائمة للحال فاشبه الطلاق الرجعي بان طلقها الزوج رجما ثم أعقت المولى وهناك تنقلب عدتها عدة الحرائر فكذلك أمدها بخلاف الطلاق البائن فإنه يوجب زوال الملك للحال وقد وجبت عدة الأمانة بالطلاق فلا تتغير بعد البيئونة بالعتق والله الموفق وأما المطلقة الرجعية إذا راجعها الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها قال أصحابنا عليها عدة مستأققة وقال الشافعي في أحد قوليها أنها تكمل العدة وجه قوله أنها تعد عن الطلاق الأول لأن الثاني طلاق قبل الدخول فلا يوجب العدة ولنا أن الطلاق الثاني طلاق بعد الدخول لأن الرجعة ليست بإنشاء النكاح بل هي فسخ الطلاق ومنعه عن العمل بثبوت البيئونة باقضاء العدة فكانت مطلقة بالطلاق الثاني بعد الدخول فتدخل تحت قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولو زوج أم ولده ثم مات عنها وهي تحت زوج أو في عدة من زوج فلا عبدة عليها بموت المولى لأن العدة إنما تجب عليها بموت المولى لأن الإيلاء فاشبه الطلاق الرجعي فكانت تحت زوج أو في عدة من زوج لم تكن فراشا لقيام فراش الزوج فلا تجب عليها العدة فإن أعقت المولى ثم طلقها الزوج فعليها عدة الحرائر لأن الاعتاق المولى صادفها وهي فراش الزوج فلا يوجب عليها العدة وطلاق الزوج صادفها وهي حرة فعليها عدة الحرائر ولو طلقها الزوج أولا ثم أعقت المولى فإن

كان الطلاق رجعيًا تتغير عدتها إلى عدة الحرائر وإن كان بائنًا لا تتغير لما ذكرنا فيما تقدم فإن انقضت عدتها ثم مات المولى فعليها بموت المولى ثلاث حيض لانها لما انقضت عدتها من الزوج فقد عاد فراش المولى ثم زال بالموت فيجب العدة لزال الفراش كما إذا مات قبل أن يزوجها فإن مات المولى والزوجة فلا مراً لا يخلو ما إن علم أيهما مات أولاً وأما إن لا يعلم وكل ذلك لا يخلو ما إن علم كم بين موتيهما وأما إن لم يعلم فإن علم أن الزوج مات أولاً وعلم أن بين موتيهما أكثر من شهرين وخمسة أيام فعليها شهران وخمسة أيام مدة عدة الامة في وفاة الزوج فإذا مات المولى فعليها ثلاث حيض لانه مات بعد انقضاء عدتها من الوفاة فعليها العدة من المولى وذلك ثلاث حيض وإن كان بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فكذلك عليها شهران وخمسة أيام مدة عدة وفاة الزوج فإذا مات المولى لاشيء عليها بموته لانه مات وهي في عدة الزوج وإن علم أن المولى مات أولاً فلا عدة عليها من المولى لانها تحت زوج فلم تكن فراشا للمولى فإذا مات الزوج فعليها أربعة أشهر وعشرة عدة الوفاة من الزوج لانها اعتقت بموت المولى وعدة الحر في الوفاة أربعة أشهر وعشر وإن لم يعلم أيهما مات أولاً فإن علم أن بين موتيهما أكثر من شهرين وخمسة أيام فعليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض وتفسيره انها إذا لم تر ثلاث حيض في هذه الأربعة الأشهر والعشر تستكمل بعد ذلك لانه ان مات الزوج أولاً فقد وجب عليها شهران وخمسة أيام لانها أمة وعدة الامة من زوجها المتوفى هذا القدر ثم مات المولى بعد انقضاء عدتها فوجب عليها ثلاث حيض عدة المولى وإن مات المولى أولاً فقد عتقت بموته ولا عدة عليها منه لانها ليست فراشاً له وعدة أم الولد من مولاهما تجب بزوال الفراش فلما مات الزوج بعد موت المولى فقد مات الزوج وهي حرة فوجب عليها عدة الحرائر في الوفاة وهي أربعة أشهر وعشر فإذا في حال يجب عليها شهران وخمسة أيام وثلاث حيض وفي حال يجب أربعة أشهر وعشر والشهران يدخلان في الشهرين فيجب عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض على التفسير الذي ذكرنا احتياطاً وإن علم أنه بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليها أربعة أشهر وعشر في قولهم جميعاً لانه لا حال ههنا لوجوب الحيض لانه ان مات المولى أولاً لم يجب بموته شيء لانها تحت زوج فإذا مات وجب عليها أربعة أشهر وعشر لانها عتقت بموت المولى وعدة الحر في الوفاة أربعة أشهر وعشر وإن مات الزوج أولاً وجب عليها شهران وخمسة أيام لانها أمة فإذا مات المولى بعده لا يجب عليها شيء بموته لانه مات وهي في عدة الزوج فلم تكن فراشاً له فإذا في حال يجب عليها أربعة أشهر وعشر فقط وفي حال شهران وخمسة أيام فقط فوجبنا الاعتداد بأكثر المدين احتياطاً فإذا لم يعلم أيهما مات أولاً ولم يعلم أيضاً كم بين موتيهما فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة عليها أربعة أشهر وعشر لا حيض فيها وقال أبو يوسف ومحمد عليهما وقال أبو يوسف ومحمد عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض وجه قولهما انه يحتمل أن الزوج مات أولاً وانقضت العدة ثم مات المولى بعد انقضاء العدة فيجب عليها ثلاث حيض ويحتمل أن يكون المولى مات أولاً فعتقت بموته ثم مات الزوج فيجب أربعة أشهر وعشر في راعى فيه الاحتياط فيجمع بين الأربعة الأشهر والعشر والحيض ولا يبي حنيفة قوته تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً وهذا تقدير لعدة الوفاة بأربعة أشهر وعشر فلا يجوز الزيادة عليه إلا بدليل ولأن الأصل في كل أمرين حادثين لم يعلم تاريخ ما بينهما أن يحكم بوقوعهما كما للفرق والحرق والهدم وإذا حكم بموت الزوج مع موت المولى فقد وجبت عليها العدة وهي حرة فكانت عدة الحرائر فلم يكن لا يجب الحيض حال فلا يمكن إيجابها والله عز وجل أعلم وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف إذا تزوج أم الولد بغير إذن مولاهما ودخل بها الزوج ثم مات الزوج والمولى ولا يعلم أيهما مات أولاً ولا كم بين موتيهما فعليها حيضتان في قياس قول أبي حنيفة لانه يحكم بموتيهما معا في قول أبي يوسف يجب عليها ثلاث حيض في أربعة أشهر وعشر بناء على أصله في اعتبار الاحتياط لانه يحتمل أن المولى مات أولاً فنفسد النكاح لموته لانها عتقت فجاز نكاحها بمقتضاها ثم مات الزوج وهي حرة فوجب

عليها أربعة أشهر وعشر ويحتمل أنه مات الزوج أولاً وانقضت عدتها بمات المولى بعد انقضاء العدة فعليها عدة المولى ثلاث حيض فوجب عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض احتياطاً وان علم أن بين موتيهما ما لا يحيض فيه حيضتين فعليها أربعة أشهر وعشر فيها حيضتان لأن عدة المولى قد سقطت سواء مات أولاً أو آخر إذا كان بين موتيهما ما لا يحيض فيه حيضتين ووقع التردد في عدة الزوج لأنه أن مات المولى أولاً فعتقت نفق نكاحها بعتها فوجب عليها عدة الحرائر بالوفاة وان مات الزوج أولاً وجب عليها حيضتان فيجمع بينهما احتياطاً ولو حاضت حيضتين بين موتيهما فعليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض لأنه أن مات المولى أولاً فعتقت نفق نكاحها فلما مات الزوج وجب عليها عدة الشهور وان مات الزوج أولاً بمات المولى بعد انقضاء العدة فيجب عليها ثلاث حيض فيجمع بين الشهور والحيض احتياطاً ولو اشترى الرجل زوجه وله منها ولد فاعتنتها فعليها ثلاث حيض حيضتان من النكاح تجنب فيهما ما تجنب المنكوحه وحيضته من العتق لا تجنب فيها لأنه لما اشترىها فقد فسد نكاحها وجبت عليها عدة فصارت معتدة في حق غيره وان لم تكن معتدة في حقه بدليل أنه لا يجوز له أن يزوجهها فإذا اعتقها صارت معتدة في حقه وفي حق غيره لأن المانع من كونها معتدة في حقه هو اباحتها وطؤها وقد زال ذلك بزوال ملك اليمين فزال المانع فظهر حكم العدة في حقه أيضاً فيجب عليها حيضتان من فساد النكاح وهما معتبران من الاعتاق أيضاً وعدة النكاح يجب فيها الاحداد وأما الحيضة الثالثة فأنما تجب من العتق خاصة وعدة العتق لا احداد فيها فان كان طلقها قبل أن يشترىها تطليقة واحدة بائة ثم اشترىها حل له وطؤها وكان لها أن تزير لأن ملك اليمين سبب لحل الوطء في الاصل للمانع وماؤه لا يصلح مانعاً لوطئه فصارت كالوجود للنكاح فإذا حل له وطؤها سقط عنها الاحداد فان حاضت ثلاث حيض قبل العتق ثم اعتقها فلا عدة عليها من النكاح وتعتد في العتق ثلاث حيض لأنها وان لم تكن معتدة في حقه بعد الشراء فهي معتدة في حق غيره بدليل أنه لا يجوز له أن يزوجهها فإذا مضت الحيض بعد وجوب العدة بوجه من الوجوه تعتد بها فإذا اعتقها وجب عليها بالعتق عدة أخرى وهي عدة أم الولد ثلاث حيض وإذا اشترى المكاتب زوجته ثم مات وترك وفاء فادت المكاتب فساد النكاح قبل الموت بلا فصل ووجب عليها العدة من فساد النكاح حيضتان إذا كانت لم تلد منه وقد دخل بها أو أفساد النكاح قبل موته بلا فصل فلان المكاتب إذا مات وترك وفاء فادى بحكم بعته في آخر جزء من أجزاء حياته وإذا أعتق ملكها إلا أن قسد نكاحها وأما وجوب العدة عليها حيضتان فلأنها بانت وهي أمة فان كانت ولدت فعليها تمام ثلاث حيض لأنها أم ولد فيجب عليها حيضتان بالنكاح والعتق وحيضة بالعتق خاصة فان لم يترك وفاء ولم تلد منه فعليها شهران وخمسة أيام دخل بها أو لم يدخل بها إذا لم تكن ولدت منه لأنه لما مات عاجزاً لم يفسد نكاحها لأنه مات عبداً فلم يملكها فماتت عن منكوخته وهي زوجته أمة فيجب عليها شهران وخمسة أيام عدة الأمة في الوفاة ويستوى فيه الدخول وعدم الدخول لأن العدة عدة الوفاة فان كانت ولدت منه سمعت وسعى ولدها على نجومه فان عجزت فعدتها شهران وخمسة أيام لما بينا فان أديا عتقا وعتق المكاتب فان كان الاداء في العدة فعليها ثلاث حيض مستأنفة من يوم عتقا يستكمل فيها شهرين وخمسة أيام من يوم مات المكاتب لان الاصل ان المكاتب اذا ترك ولداً ولم يترك وفاء فكتسب الولد وأدى بحكم بعته المكاتب في الحال ويستند الى ما قبل الموت من طريق الحكم لأنه اذا لم يترك وفاء فقد مات عاجزاً في الظاهر فلم يحكم بعته قبل موته مع العجز وإنما يحكم عند الاداء فيحكم بعته للحال ثم يستند فيعتق بعته ويجب عليها الحيض بعد العتق بخلاف ما اذا ترك وفاء لأنه اذا كان له مال فالدين وهو بدل الكتابة ينتقل من ذمته الى المال فيمنع ظهور العجز فإذا أدى بحكم بسقوط الدين الكتابة عنه ونسبته للمولى في آخر جزء من أجزاء حياته فيعتق في ذلك الوقت وعند زفر في الفصلين جميعاً بحكم بعته قبل الموت ويجعل الولد اذا أدى كالكسب اذا أدى عنه والمسئلة تعرف في موضع آخر فان أديا فعتقا بعد ما انقضت العدة بالشهرين وخمسة أيام فعليها ثلاث حيض مستقبلة لان عدة الوفاة لما

انقضت تجدد وجوب عدة أخرى بالعتق فكان عليها ان تعتد بها وذلك ما ذكر ابن سبابة في نوادره عن محمد اذا اشترى المكاتب امر أنه وولده معها ومات وترك وقام من ديون له أو مال فعدتها ثلاث حيض في شهرين وخمسة أيام لاني لا أعلم يؤدي المال فيحكم بعته أو يتوى فيحكم بعجزه فوجب الجمع بين العدتين ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم مات المولى ومات المكاتب وترك وفاء فعليه أن يبعه أشهر وعشر دخل بها أو لم يدخل بها لان النكاح عندنا لا يفسد بموت المولى فاذا مات المكاتب عن منكوحته الحرة وجبت عليها عدة الحرائر وان لم يترك وفاء فعليها ثلاث حيض ان كان قد دخل بها وان لم يكن دخل بها فلا عدة عليها لانه مات عاجزاً فلم تكن قبل موته وانسخ النكاح ووجبت عليها العدة بالفرقة في حال الحياة ان كان دخل بها والا فلا

**فصل** وأما أحكام العدة فمنها انه لا يجوز للأجنبي نكاح المعتدة لتوله تعالى ولا ترمي مؤامدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله قيل أي لا ترمي مؤامدة على عدة النكاح وقيل أي لا تعتد واعتد النكاح حتى ينقض ما كتب الله عليها من العدة ولان النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه وبعد الثلاث والبيان قائم من وجه حال قيام العدة لقيام بعض الآثار والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب الحرمان احتياطاً ويجوز لصاحب العدة أن يتزوجها لان النهي عن التزوج للأجنبي لا للزواج لان عدة الطلاق إنما لازمتها حق الزوج لكونها باقية على حكم نكاحه من وجه فاعلم يظهر في حق التحريم على الأجنبي لا على الزوج اذ لا يجوز أن يمنع حقه ومنها انه لا يجوز للأجنبي خطبة المعتدة صريحاً سواء كانت مطلقة أم متوفى عنها زوجها أما المطلقة طلاقاً رجعياً فلا نكاحاً وجه المطلق لقيام ملك النكاح من كل وجه فلا يجوز خطبتها كما لا يجوز قبل الطلاق وأما المطلقة ثلاثاً أو بائناً والمتوفى عنها زوجها فلان النكاح حال قيام العدة قائم من كل وجه لقيام بعض آثاره كالثابت من كل وجه في باب الحرمة ولان التصريح بالخطبة حال قيام النكاح من وجه وقوف موقف التهمة وترع حول الحمى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال صلى الله عليه وسلم من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه فلا يجوز التصريح بالخطبة في العدة أصلاً وأما التعريض فلا يجوز أيضاً في عدة الطلاق ولا بأس به في عدة الوفاة والفرق بينهما من وجهين أحدهما انه لا يجوز للمعتدة من طلاق الخروج من منزلها أصلاً بالليل ولا بالنهار فلا يمكن التعريض على وجه لا يقف عليه الناس ولاظهار بذلك بالحضور الى بيت زوجها قبيح وأما المتوفى عنها زوجها فيباح لها الخروج نهاراً فيمكن التعريض على وجه لا يقف عليه سواها والثاني أن التعريض المطلقة اكتساب عداوة وبغض فيها بينها وبين زوجها اذ العدة من حقه بدليل انه اذا لم يدخل بها لا تنجب العدة ومعنى العداوة لا يتقدر بينها وبين الميت ولا بينها وبين ورثته أيضاً لان العدة في المتوفى عنها زوجها ليست لحق الزوج بدليل انها تنجب قبل الدخول بها فلا يكون التعريض في هذه العدة تسييماً الى العداوة والبغض بينها وبين ورثة المتوفى فلم يكن بها بأس والاصل في جواز التعريض في عدة الوفاة قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء واختلف أهل التأويل في التعريض انه ما هو قال بعضهم هو أن يقول لها انك جميلة واني فيك لراغب وانك لتعجبيني أو اني لا رجو أن نجتمع أو ما أجوزك الى غيرك وانك لنا فاعلة وهذا غير سديد ولا يحل لاحد أن يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها لئلا يمثّل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك وانما المرخص هو التعريض وهو أن يرى من نفسه الرغبة في نكاحها بدلالة في الكلام من غير تصريح به اذ التعريض في اللغة هو تضمين الكلام في الدلالة على شيء من غير التصريح به بالقول على ما ذكر في الخبر أن فاطمة بنت قيس لما استشارت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي معتدة فقال لها اذا انقضت عدتك فأذني فأذنته في رجلين كانا خطيباً فها قال لها أما فلان فانه لا يرفع العصا عن عاتقه وأما فلان فانه ضعيف لا مال له فهل لك في أسامة بن زيد فكان قوله صلى الله عليه وسلم أذني كناية خطاب الى ان أشار عليه الصلاة والسلام الى أسامة بن زيد



وصرح به وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال التبريض بالخطبة أن يقول لها أريد أن أتزوج امرأة من أمرها كذا وكذا يعرض لها بالقول والله عز وجل أعلم ومنها حرمة الخروج من البيت لبعض المعتدات دون بعض وجملة الكلام في هذا الحكم أن المعتدة لا يخلو ما أن تكون معتدة من نكاح صحيح واما أن تكون معتدة من نكاح فاسد ولا يخلو ما أن تكون حرة واما تكون أمة بالغة أو صغيرة عاقلة أو مجنونة مسالمة أو كتابية مطلقة أو متوفى عنها زوجها والحال حال الاختيار أو حال الاضطرار فان كانت معتدة من نكاح صحيح وهي حرة مطلقة بالغة عاقلة مسالمة والحال حال الاختيار فانه لا يخرج ليلًا ولا نهارًا سواء كان الطلاق ثلاثًا أو بانًا أو رجعيًا أما في الطلاق الرجعي فلقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة إلا أن تزنى فتخرج لقائمة الحد عليها وقيل الفاحشة هي الخروج نفسه أى إلا أن يخرجن فيكون خروجهن فاحشة نهى الله تعالى الأزواج عن الإخراج والمعتدات عن الخروج وقوله تعالى أسكنوهن من حيث نسكنن والامر بالاسكان نهى عن الإخراج والخروج ولا سازوجته بعد الطلاق الرجعي لقيام ملك النكاح من كل وجه فلا يباح لها الخروج كما قبل الطلاق إلا أن بعد الطلاق لا يباح لها الخروج وإن أذن لها بالخروج بخلاف ما قبل الطلاق لأن حرمة الخروج بعد الطلاق لمكان العدة وفي العدة حق الله تعالى فلا يملك إبطاله بخلاف ما قبل الطلاق لأن الحرمة ثمرة لحق الزوج خاصة فبذلك إبطال حق نفسه بالأذن بالخروج ولأن الزوج يحتاج إلى تحصين مائه والمنع من الخروج طريق التحصين للماء لأن الخروج يربى الزوج انه وطئها غيره فيشبه النسب اذا جلت وأما في الطلاق الثلاث أو البائن فلعنوم النهى ومساس الحاجة إلى تحصين الماء على ما بينا وأما المتوفى عنها زوجها فلا يخرج ليلًا ولا بأس بان تخرج نهارًا في حوائجها لا تحتاج إلى الخروج بالنهار لا كتساب ما تنفق له لأنه لا نفقة لها من الزوج المتوفى بل نفقتها عليها فتحتاج إلى الخروج لتحصيل النفقة ولا تخرج بالليل لعدم الحاجة إلى الخروج بالليل بخلاف المطلقة فان نفقتها على الزوج فلا تحتاج إلى الخروج حتى لو اختلفت بنفقة عدتها بعض مشايخنا قالوا يباح لها الخروج بالنهار لا كتساب لأنها معنى المتوفى عنها زوجها وبعضهم قالوا لا يباح لها الخروج لأنها التي أبطلت النفقة باختيارها والنفقة حق لها فتقدر على إبطاله فاما لزوم البيت فحق عليها فلا تملك إبطاله وإذا خرجت بالنهار في حوائجها لا تبطل عن منزلها الذي تعتد فيه والأصل فيه ما روى أن فريمة أخت أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه لما قتل زوجها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال إلى بني خدرية فقال لها المكث في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وفي رواية لما استأذنت أذن لها ثم دعاها فقال أعيدى المسئلة فاعادت فقال لا حتى يبلغ الكتاب أجله أفادنا الحديث حكيمًا بباحة الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حيث لم يتكر خروجها ومنعها صلى الله عليه وسلم من الانتقال فدل على جواز الخروج بالنهار من غير انتقال وروى علقمة أن نسوة من همدان نعى اليهن أزواجهن فسلن ابن مسعود رضى الله عنه فقلن انا نستوحش فأمرهن أن يجتمعن بالنهار فإذا كان بالليل فلترح كل امرأة إلى بيتها وروى عن محمد أنه قال لا بأس أن تنام عن بيتها أقل من نصف الليل لأن البيتوة في العرف عبارة عن السكن في البيت أكثر الليل فادونه لا يسمى بيتوة في العرف ومنزلها الذي تؤمر بالسكون فيه للاعتداد هو الموضع الذي كانت تسكنه قبل مفارقة زوجها وقبل موته سواء كان الزوج ساكنًا فيه أو لم يكن لأن الله تعالى أضاف البيت إليها بقوله عز وجل ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف إليها هو الذي تسكنه ولهذا قال أصحابنا إنها اذا زارت أهلها فطلقتها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها الذي كانت تسكن فيه فتعتمد على ذلك هو الموضع الذي يضاف إليها وإن كانت هي في غيره وهذا في حالة الاختيار وأما في حالة البصرورة فان اضطرت إلى الخروج من بيتها بان خافت سقوط منزلها أو خافت على متاعها أو كان المنزل باجرة ولا تجد ما تؤديه في أجرته في عدة الوفا فلا بأس عند ذلك أن تنتقل وإن كانت تقدر على الاجرة فلا تنتقل وإن كان المنزل لزومًا وقدمت عنها فلها أن تسكن في نصيبها إن كان

نصيبها من ذلك ما اكتفى به في السكنى وتستتر عن سائر الورثة ممن ليس بمحرم لها وان كان نصيبها لا يكفيها أو خافت على متاعها منهم فلا بأس أن تنتقل وانما كان كذلك لان السكنى وجبت بطريق العبادة حق الله تعالى عليها والعبادات تسقط بالاعذار وقد روي انه لما قتل عمر رضي الله عنه قتل على رضي الله عنه أم كلثوم رضي الله عنها لانها كانت في دار الاجارة وقد روي أن عائشة رضي الله عنها نقلت أختها أم كلثوم بنت أبي بكر رضي الله عنه لما قتل طلحة رضي الله عنه فدل ذلك على جواز الانتقال للمعذر واذا كانت تقدر على أجره البيت في عدة الوفاة فلا عذر فلا تسقط عنها العبادة كالتميم إذا قدر على شراء الماء بان وجدتمته وجب عليه الشراء وان لم يقدر لا يجب لعذر العدم كذاها واذا انتقلت لمعذر يكون سكنها في البيت الذي انتقلت اليه بمنزلة كونها في المنزل الذي انتقلت منه في حرمة الخروج عنه لان الانتقال من الاول اليه كان لعذر فصار المنزل الذي انتقلت اليه كأنه منزلها من الاصل فلزمها المقام فيه حتى تنقضي العدة وكذا ليس للمعتدة من طلاق ثلاث أو بئن أن تخرج من منزلها الذي تعتد فيه الى سفر اذا كانت معتدة من نكاح صحيح وهي على الصفات التي ذكرناها ولا يجوز للزوج أن يسافر بها أيضا لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وقوله غزو وجل هن كناية عن المعتدات ولان الزوجية قد زالت الثلاث والبائن فلا يجوز له المسافرة بها وكذا المعتدة من طلاق رجعي ليس لها أن تخرج الى سفر سواء كان سفر سحر فريضة أو غير ذلك لا مع زوجها ولا مع محرم غيره حتى تنقضي عدتها أو يراجعها العموم قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن من غير فصل بين خروج وخروج ولما ذكرنا ان الزوجية قائمة لان ملك النكاح قائم فلا يباح لها الخروج لان العدة لما منعت أصل الخروج فلان تمنع من خروج مديد وهو الخروج الى السفر أولى وانما استوى فيه سفر الحج وغيره وان كان حج الاسلام فرضا لان المقام في منزلها واجب لا يمكن تداركه بعد انقضاء العدة وسفر الحج واجب يمكن تداركه بعد انقضاء العدة لان جميع العمر وقته فكان تقديم واجب لا يمكن تداركه بعد الفوت جمعا بين الواجبين فكان أولى وليس لزوجها أن يسافر بها عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر له ذلك واختلف مشايخنا في تخريج قول زفر قال بعضهم انما قال ذلك لانه قد ثبت من أصل أصحابنا ان الطلاق الرجعي عدم في حق الحكم قبل انقضاء العدة فكان الحال قبل الرجعة وبعدها سواء وقال بعضهم انما قال ذلك لان المسافرة به ارجعة عنده دلالة ووجه ان اخراج المعتدة من بيت العدة حرام فلو لم يكن من قصده الرجعة لم يسافر بها ظاهرا فخرجوا عن الحرام فيجعل المسافرة به ارجعة دلالة لانه لا مره على الصلاح صيانة لعن ارتكاب الحرام ولهذا جعلنا القبلة واللمس عن شهوة رجعة كذا هذا ولنا قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة نهى الا زواج عن الاخراج والنساء عن الخروج وبه تبين فساد التخريج الاول لان نص الكتاب العزيز يقتضي حرمة اخراج المعتدة وان كان ملك النكاح قائما في الطلاق الرجعي فيترك القياس في مقابلة النص واليه أشار أبو حنيفة فيأروى عنه انه قال لا يسافر بها ليس من قبل انه غير زوج وهو زوج وهو بمنزلة المحرم لكن الله تعالى قال ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وأما التخريج الثاني وهو قولهم ان مسافرة الزوج به دلالة الرجعة فممنوع وما ذكروا أن الظاهر انه يريد الرجعة تحسرا عن الحرام فذلك فيما كان النهي في التحريم ظاهرا فاما فيما كان خفيا فلا وحرمة اخراج المعتدة عن طلاق رجعي مع قيام ملك النكاح من كل وجه مما لا يخفى عن الفقهاء فضلا عن العوام فلا يثبت الامتناع عنه من طريق الدلالة مع ما ان الخلاف ثابت فيما اذا كان الزوج يقول انه لا يراجعها نصا ولا معتبر بالدلالة مع التصريح بخلافها واذا لم تكن المسافرة به دلالة الرجعة فلو أخرجه لا يخرجها مع قيام العدة وهذا حرام بالنص وقد قالوا فمين خرجت محرمة فطلقها الزوج وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام انها ترجع وتصير بمنزلة المحصر لانها صارت ممنوعة من المضي في حجبها المسكان العدة فاما اذا راجعها الزوج فقد بطلت العدة وعادت الزوجية فجاز له السفر بها ويستوى الجواب في حرمة الخروج والاخراج الى السفر وما دون ذلك لمعوم النهي الا ان النهي

عن الخرج والخراج الى مادون السفر أخف لخفة الخرج والخراج في نفسه واذا خرج مع امرأته مسافرا فطلقها في بعض الطريق أو مات عنها فان كان بينهما وبين مصرها الذي خرجت منه اقل من ثلاثة ايام وبينها وبين مقصدها ثلاثة ايام فصاعدا رجعت الى مصرها لانها لم مضت لاحتاجت الى انشاء سفر وهي معتدة ولو رجعت ما احتاجت الى ذلك فكان الرجوع أولى كما اذا طلقت في المصر خارج بيتها لتعود الى بيتها كذا هذا وان كان بينهما وبين مصرها ثلاثة ايام فصاعدا وبينها وبين مقصدها اقل من ثلاثة ايام فانها تضي لانه ليس في المضى انشاء سفر وفي الرجوع انشاء سفر والمعتدة ممنوعة عن السفر وسواء كان الطلاق في موضع لا يصلح للإقامة كالغزاة ونحوها أو في موضع يصلح لها كالصر ونحوها وان كان بينهما وبين مصرها ثلاثة ايام وبينها وبين مقصدها ثلاثة ايام فصاعدا فان كان الطلاق في الغزاة أو في موضع لا يصلح للإقامة بان خافت على نفسها أو متاعها فهي بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت لانه ليس أحدهما بأولى من الآخر سواء كان معها محرم أو لم يكن واذا عادت أو مضت فبلغت أدنى المواضع فهي بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت الى التي تصلح للإقامة في مضيتها أو رجوعها أقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرما بلا خلاف وان وجدت فكذلك عند أبي حنيفة لانه لو وجد الطلاق فيه ابتداء لكان لا يجوز زهنا ان تتجاوز عنه وان وجدت محرما فكذا اذا وصلت اليه وان كان الطلاق في المصر أو في موضع يصلح للإقامة اختلف فيه قال أبو حنيفة تقيم فيه حتى تنقضي عدتها ولا تخرج بعدها نقضاء عدتها الا مع محرم حجا كان أو غيره وقال أبو يوسف ومحمد ان كان معها محرم مضت على سفرها (وجه) قوله ان حرمة الخرج ليست لاجل العدة بل لكان السفر بدليل انه يباح لها الخرج وجازم يكن بين مقصدها ومنزلها مسيرة ثلاثة ايام ومعلوم ان الحرمة الثابتة للعدة لا تختلف بالسفر وغير السفر واذا كانت الحرمة لكان السفر تسقط بوجود المحرم ولا يبي حنيفة ان العدة ممانعة من الخرج والسفر في الاصل الا ان الخرج الى مادون السفر ههنا سقط اعتبارا لانه ليس بخروج مبتدأ بل هو خرج مبنى على الخرج الاول فلا يكون له حكم نفسه بخلاف الخرج من بيت الزوج لانه خرج مبتدأ فاذا كان من الجانبين جميعا مسيرة سفر كانت منشئة للخرج واعتبار السفر في تناوله التحريم وما حرم لاجل العدة لا يسقط بوجود المحرم (وأما) المعتدة في النكاح الفاسد فلها ان تخرج لان أحكام العدة مرتبة على أحكام النكاح بل هي أحكام النكاح السابق في الحقيقة بقيت بعد الطلاق والوفاة والنكاح الفاسد لا يفيد المنع من الخرج فكذا العدة الا اذا منعه الزوج لتحصيل مائه فله ذلك وأما الامة والمدربرة وأم الولد والمكاتبة والمستعانة على أصل أبي حنيفة فيخرجن في ذلك كله من الطلاق والوفاة أما الامة فلها ان تخرج لان حال العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في منزل زوجها في حال النكاح كذا في حال العدة ولان خدمتها حق المولى فلم يمنعها من الخرج لا بطلان حق المولى في الخدمة من غير رضاه وهذا لا يجوز الا اذا بواها مولاها منزلا فحينئذ لا تخرج ما دامت على ذلك لانه رضى بسقوط حق نفسه وان أراد المولى أن يخرجها فله ذلك لان الخدمة للمولى وانما كان أمارها للزوج وللمعير ان يسترد العارية ولما ذكرنا ان حال العدة معتبرة بحال النكاح مرتبة عليها ولو بواها المولى في حال النكاح كان للزوج أن يمنعها من الخرج حتى يبدو للمولى فكذا في حال العدة وروى ابن سباعة عن محمد في الامة اذا طلقها زوجها وكان المولى مستغنيا عن خدمتها فلها ان تخرج وان لم يأمرها لانه قال اذا جازها ان تخرج باذنه جازها ان تخرج بكل وجه ألا ترى ان حرمة الخرج وحلق الله تعالى فولزمتها لم يسقط باذنه وكذلك المدربرة وكذلك أم الولد اذا طلقها زوجها أو مات عنها لانه أم المولى وكذا اذا عتقت أو مات عنها سيدها لانه ان تخرج لان عدتها عدة وطء فكانت كالنكحة نكاحا فاسدا وأما المكاتبة فلان سعيها حق المولى اذ بها يصل المولى الى حقه فلم يمنعها من الخرج لتعذر عليها السعي والمعتق ببعضها بمنزلة المكاتبة عند أبي حنيفة وعندهما جارة ولو أعتقت الامة في العدة يلزمها فيما بقي من عبتها ما يلزم الحر لان المانع من

الخروج قد زال وأما الصغيرة فلها أن تخرج من منزلها إذا كانت الفرقة لا رجعة فيها سواء أذن الزوج لها أو لم يأذن لأن وجوب السكنى في البيت على المعتدة لحق الله تعالى وحق الزوج وحق الله عز وجل لا يجب على الصبي وحق الزوج في حفظ الولد ولا ولد منها وإن كانت الفرقة رجعية فلا يجوز لها الخروج بغير إذن الزوج لأنها زوجته وله أن يأذن لها بالخروج وكذا المجنونة لها أن تخرج من منزلها لأنها غير مخاطبة كالصغيرة إلا أن زوجها إن يمنعهما من الخروج لتحصين مائه بخلاف الصغيرة فإن الزوج لا يملك منعها لأن المنع في حق المجنونة لصيانة المأثم لا احتمال الحمل والصغيرة لا تحبل والمنع من الطلاق الرجعي لسكونها زوجها ووجته وأما الكتانية فلها أن تخرج لأن السكنى في العدة حق الله تعالى من وجه فتكون عبادة من هذا الوجه والكفار لا مخاطبون بشرائع هي عبادات إلا إذا منعها الزوج من الخروج لتحصين مائه لأن الخروج حق في العدة وهو صيانة مائه عن الاختلاط فإن أسلمت الكتانية في العدة لزمها ما بقي من العدة ما يلزم المسلمة لأن المانع من اللزوم هو الكفر وقد زال بالاسلام وكذا المجوسية إذا أسلم زوجها وأبى الاسلام حتى وقعت الفرقة وجبت العدة فإن كان الزوج قد دخل بها فلها أن تخرج لما قلنا إلا إذا أراد الزوج منعها من الخروج لتحصين مائه فاذا طلب منها ذلك يلزمها لأن حق الإنسان يجب إبقاؤه عند طلبه ولو قبلت المسلمة ابن زوجها حتى وقعت الفرقة وجبت العدة إذا كان بعد الدخول فليس لها أن تخرج من منزلها لأن السكنى في العدة فيها حق الله تعالى وهي مخاطبة بحقوق الله عز وجل وأما بعد انقضاء العدة فلها أن تخرج إلى ما دون مسيرة سفر بلا محرم لأنها تحتاج إلى ذلك فلو شرط له الحرم لضيق الأمر عليها وهذا لا يجوز ولا يجوز لها أن تخرج إلى مسيرة سفر الأمع الحرم والأصل فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذرعه محرم منها وسواء كان المحرم من النسب أو الرضاع أو المصاهرة لأن النص وإن ورد في ذي الرحم المحرم فالمقصود هو الحرمية وهو حرمة المأثم كحجة بينهما على التأيد وقد وجد فكان النص الوارد في ذي الرحم المحرم واردة في الحرم بل لرحم دلالة ومنها وجوب الاحداد على المعتدة والكلام في هذا الحكم في ثلاثة مواضع أحدها في تفسير الاحداد والثاني في بيان ان الاحداد واجب في الجلسة أولا والثالث في بيان شرائط وجوبه أما الاول فالاحداد في اللغة عبارة عن الامتناع من الزينة يقال أحدثت على زوجها وحدثت أي امتنعت من الزينة وهو ان تجتنب الطيب ولبس المطيب والمعصفر والمزغفر وتجنب الدهن والكحل ولا تحتضب ولا تمشط ولا تلبس حلياً ولا تبتشوف أما الطيب فلما روت أم سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تحتضب بالحناء وقال صلى الله عليه وسلم احنأ طيب فبدل على وجوب اجتناب الطيب ولأن الطيب فوق الحناء فالنهى عن الحناء يكون نهياً عن الطيب دلالة كالنهى عن التأفيف نهى عن الضرب والقتل دلالة وكذا لبس الثوب المطيب والمصبوغ بالعصفر والزعفران له رائحة طيبة فكان كالطيب وأما الدهن فلما فيه من زينة الشعر وفي الكحل زينة العين ولهذا حرم على المحرم جميع ذلك وهذا في حال الاختيار فاما في حال الضرورة فلا بأس به بان اشتكت عينها فلا بأس بان تستحل أو اشتكت رأسها فلا بأس ان تصب فيه الدهن أو لم يكن لها الا ثوب مصبوغ فلا بأس ان تلبسه لكن لا تقصده الزينة لأن مواضع الضرورة مستثناة وقال أبو يوسف لا بأس ان تلبس القصب والخز الأحمر وذكر في الأصل وقال ولا تلبس قصباً ولا خزاً تزين به لأن الخبز والقصب قد يلبس للزينة وقد يلبس للحاجة والرفاء فاعتبر فيه القصد فان قصده الزينة لم يحز وإن لم يقصده جاز وأما الثاني وهو بيان انه واجب أم لا فنقول لا خلاف بين الفقهاء ان المتوفى عنها زوجها يلزمها الاحداد وقال ثقة القياس لا احداد عليها وهم يحججون بالحديث واجماع الصحابة رضي الله عنهم أما الاحاديث فنما روى ان أم حبيبة رضي الله عنها لما بلغها موت أبيها أبي سفيان انتظرت ثلاثة أيام ثم دعت طبيباً وقالت مالي إلى الطبيب من حاجة لكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً وروى

ان امر أقمات في وجهها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذنه في ان تنقل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احدا كن كانت تمكث في شرا حلاسه الى الحول ثم تخرج فتلقى البعرة أفلا أزعجك عشرة أشهر وعشر اقل الحديث ان عدتم من قبل نزول هذه الآية كانت حولاً وانهم كن في شرا حلاسه من مدة الحول ثم اتسخ ما زاد على هذه المدة وبقى الحكم فيما بقي على ما كان قبل النسخ وهو ان تمكث المعتدة هذه المدة في شرا حلاسه وهذا تفسير الحداد وأما الاجماع فانه روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن عمر وعائشة وأم سلمة وغيرهم رضي الله عنهم مثل قولنا وهو قول الشافعي واختلاف في المطلقة ثلاثاً أو بئنا قال أصحابنا يلزمها الحداد وقال الشافعي لا يلزمها الحداد وجه قوله ان الحداد في المنصوص عليه انما وجب لحق الزوج تأسفاً على ما فاتهم من حسن العشرة وادامة الصحبة الى وقت الموت وهذا المعنى لم يوجد في المطلقة لان الزوج أوحشها بالفرقة وقطع الوصلة باختيار ولم يمت عنها فلا يلزمها التأسف ولنا ان الحداد انما وجب على المتوفى عنها زوجها لقوات النكاح الذي هو نعمة في الدين خاصة في حقها لما فيه من قضاء شهواتها وعقبات الحرام وصيانة نفسها عن الهلاك بدور النفقة وقد قطع ذلك كله بالموت فلزمها الاحداد اظهاراً للمصيبة والحزن وقد وجد هذا المعنى في المطلقة الثلاث والمبانة فيلزمها الاحداد وقوله الاحداد في عدة الوفاة وجب لحق الزوج لا يستقيم لانه لو كان لحق الزوج لما زاد على ثلاثة أيام كما في موت الاب وأما الثالث في شرائط وجوبه فهي أن تكون المعتدة بلغة عاقلة مسامة من نكاح صحيح سواء كانت متوفى عنها زوجها أو مطلقة ثلاثاً أو بئنا فلا يجب على الصغيرة والمجنونة الكبيرة والكتانية والمعتدة من نكاح فاسد والمطلقة طلاقاً رجعياً وهذا عندنا وقال الشافعي يجب على الصغيرة والكتانية وجه قوله ان الحداد من أحكام العدة وقد لزمها العدة فيلزمها احكامها ولنا ان الحداد عبادة بدنية فلا تجب على الصغيرة والكافرة كسائر العبادات البدنية من الصوم والصلاة وغيرهما بخلاف العدة فانها اسم لمضي زمان وهذا يختلف بالاسلام والكفر والصغر والكبر على أن بعض أصحابنا قالوا لا تجب عليهما العدة وانما يجب عليهما أن لا تنزوا وجههما ولا احداد على أم الولد اذا اعتقها مولاها ومات عنها لانها تعتد من الوطء كالمسكوحة نكاحاً فاسداً ولا احداد على المعتدة من نكاح فاسد فكذا عليها ولا احداد على المطلقة طلاقاً رجعياً لانه لا يجب اظهاراً للمصيبة على فوت نعمة النكاح والنكاح بعد الطلاق الرجعي غير فائت بل هو قائم من كل وجه فلا يجب الحداد بل يستحب لها أن تترين لتحسن في عين الزوج فيراجعها ولا احداد في النكاح الفاسد لان النكاح الفاسد ليس بنعمة في الدين لانه معصية ومن المحال ايجاب اظهار المصيبة على فوات المعصية بل الواجب اظهار السرور والفرح على فواتها وأما الحرية فليست بشرط لوجوب الاحداد فيجب على الامة والمديرة وأم الولد اذا كان لها زوج فمات عنها أو طلقتا والمكاتبة والمستسعاة لان ما وجب له الحداد لا يختلف بالرق والحرية فكانت الامة فيه كالحرة والله أعلم ومنها وجوب النفقة والسكنى وهو مؤنة السكنى لبعض المعتدات دون بعض وجملة الكلام ان المعتدة امانا كانت عن طلاق أو عن فرقة بغير طلاق واما ان كانت عن وفاة ولا يخلو من أن تكون معتدة من نكاح صحيح أو فاسداً وما هو في معنى النكاح الفاسد فان كانت معتدة من نكاح صحيح عن طلاق فان كان الطلاق رجعياً فلها النفقة والسكنى بلا خلاف لان ملك النكاح قائم فكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله ولما ذكر من دلائل آخر وان كان الطلاق ثلاثاً أو بئنا فلها النفقة والسكنى ان كانت حاملاً بالاجماع لقوله تعالى وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وان كانت حائلاً فلها النفقة والسكنى عند أصحابنا وقال الشافعي لها السكنى ولا نفقة لها وقال ابن أبي ليلى لا نفقة لها ولا سكنى واحتج بقوله تعالى وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن خص الحامل بالامر بالاتفاق عليها ولو وجب الاثاق على غير الحامل لبطل التخصيص وروى عن فاطمة بنت قيس انها قالت طلقني زوجي ثلاثاً فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولان النفقة تجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث والبائن الا أن الشافعي يقول عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص بخلاف البائن ولنا قوله تعالى أسكنوهن من

حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أسكنوهن من حيث سكنتم وأثقوا عليهن من وجدكم ولا اختلاف بين القراءتين لكن احدهما تفسير الاخرى كقوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه أيمانها وليس ذلك اختلاف القراءة بل قراءته تفسير القراءة الظاهرة كذا هذا ولان الامر بالاسكان أمر بالانفاق لانها اذا كانت محبوسة ممنوعة عن الخروج لا تقدر على كسب النفقة فلو لم تكن نفقة تعالى الزوج ولا مال لها هلكت أو ضاقت الامر عليها وعسر وهذا لا يجوز وقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله من غير فصل بين ما قبل الطلاق وبعده في العدة ولان النفقة إنما وجبت قبل الطلاق لكونها محبوسة عن الخروج والبر وزلق الزوج وقد بقي ذلك الاحتباس بعد الطلاق في حالة العدة وتأبد بانضمام حق الشرع اليه لان الحبس قبل الطلاق كان حقا للزوج على الخلوص وبعد الطلاق تعلق به حق الشرع حتى لا يباح لها الخروج وان أذن الزوج لها بالخروج فلما وجبت به النفقة قبل التأكد فلان تجب بمدا التأكدي وأما الآية ففيها أمر بالانفاق على الحامل وانه لا ينفق وجوب الانفاق على غير الحامل ولا يوجبها أيضا فيكون مسكوبا موقوفا على قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا وأما حديث فاطمة بنت قيس فقد رده عمر رضي الله عنه فانه روى انها لما روت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة قال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لعلمها نسيت أو شبهها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة وقول عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا يحتمل انه أراد به قوله عز وجل أسكنوهن من حيث سكنتم وأثقوا عليهن من وجدكم كما هو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ويكون هذا قراءة عمر أيضا ويحتمل انه أراد قوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله مطلقا ويحتمل انه أراد بقوله لا ندع كتاب ربنا في السكنى خاصة وهو قوله عز وجل أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم كما هو القراءة الظاهرة وأراد بقوله رضي الله عنه سنة نبينا ما روى عنه رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى ويحتمل أن يكون عند عمر رضي الله عنه في هذا تلاوة رفعت عينها وبقي حكمها فاراد بقوله لا ندع كتاب ربنا تلك الآية كما روى عنه انه قال في باب الزنا كنا نتلوا في سورة الاحزاب الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عز يزحكيم ثم رفعت التلاوة وبقي حكمها كذا ههنا وروى ان زوجها أسامة بن زيد كان اذا سمعها تحدث بذلك حصصها بكل شيء في يده وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لها لقد فتنت الناس بهذا الحديث وأقل أحوال انكار الصحابة على راوي الحديث أن يوجب طعنا فيه ثم قد قيل في تأويله انها كانت تبذو على احماها أي تحش عليهم باللسان من قولهم بذوت على فلان أي خشيت عليه أي كانت تطيل لسانها عليهم بالفحش فنقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت ابن أم مكتوم ولم يجعل لها نفقة ولا سكنى لانها صارت كالناشرة اذ كان سبب الخروج منها وهكذا تقول فممن خرجت من بيت زوجها في عدتها أو كان منها سبب أو يجب الخروج عنها لا تستحق النفقة مادامت في بيت غير الزوج وقيل ان زوجها كان غائبا فلم يقض لها بالنفقة والسكنى على الزوج لعيبته اذ لا يجوز القضاء على الغائب من غير أن يكون عنه خصم حاضر فان قيل روى ان زوجها خرج الى الشام وقد كان وكل أخاه فالجواب أنه انما وكله بطلاقها ولم يوكله بالخصومة وقولهما ان النفقة تجب لها بمكة الملك ممنوع فان للملك ضمنا آخر وهو المهر على ما ذكرنا شاء الله تعالى وانما تجب بالاكتساب وقد بقي بعد الطلاق الثلاث والباقي فبقى النفقة وسواء كانت المعتدة عن طلاق كبيرة أو صغيرة مسامة أو كناية لان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب الفصل ولا نفقة ولا سكنى للامة المعتدة عن طلاق اذا لم يبوئها المولى بيتا لانه اذا لم يبوئها المولى يتحقق الحبس لم يثبت للزوج ألا ترى ان لها أن تخرج فان كان المولى قد بوأها بيتا فلها السكنى والنفقة لثبوت حق الحبس للزوج وكذلك



المدبرة وأم الولد إذا طلقهما وبوأهما المولى بيتاً ولم يبوئهما لأن كل واحدة منهما أمة وكذا المكاتب والمستسما  
 على أصل أبي حنيفة وإن اعتقت أم الولد أو مات عنها مولاها فلا نفقة لها ولا سكنى لأنها غير محبة وسنة الأنبياء أن لها  
 أن تخرج فلا تجب لها النفقة والعكس كالمعتدة من نكاح فاسد لأن عدتها كعدة المنكوحه نكاحاً فاسداً هذا  
 إذا كانت معتدة عن طلاق من نكاح صحيح فإن كانت معتدة من نكاح فاسد فلا سكنى لها ولا نفقة لما ذكرنا  
 أن حال العدة معتبرة بحال النكاح ولا سكنى ولا نفقة في النكاح الفاسد فكذا في العدة منه هذا إذا كانت معتدة  
 عن طلاق فإن كانت معتدة عن فرقة بغير طلاق من نكاح صحيح فإن كانت الفرقة من قبله فلها النفقة والسكنى  
 كيفما كانت الفرقة وإن كانت من قبلها فإن كانت بسبب ليس بمعصية كالأمة إذا اعتقت فاختارت نفسها  
 وأمرأة العنين إذا اختارت الفرقة فلها السكنى والنفقة وإن كانت بسبب هو معصية كالأم ولد قبلت ابن زوجها  
 بشهوة قالوا لا نفقة لها ولها السكنى لأن السكنى فيها حق الله تعالى وهي مسلمة بخاطبة بحقوق الله تعالى وأما النفقة  
 فتجب حتماً على الخلوص فإذا وقعت الفرقة من قبلها بغير حق فقد أبطلت حق نفسها بخلاف المعتدة وأمرأة العنين  
 لأن الفرقة وقعت من قبلها بحق فلا تسقط النفقة هذا إذا كانت معتدة عن طلاق أو عن فرقة بغير طلاق فإن كانت  
 معتدة عن وفاة فلا سكنى لها ولا نفقة في مال الزوج سواء كانت حائلاً أو حاملاً فإن النفقة في باب النكاح لا تجب  
 بعقد النكاح دفعة واحدة كالمهر وإنما تجب شيئاً فشيئاً على حسب مرور الزمان فإذا مات الزوج انتقل ملك أمواله  
 إلى الورثة فلا يجوز أن تجب النفقة والسكنى في مال الورثة وسواء كانت حرة أو أمة وكبيرة أو صغيرة مسلمة أو كاتبة  
 لأن الحرية المسلمة الكبيرة لم تستحق النفقة والسكنى في عدة الوفاة فهو لأولى وكذا المعتدة من نكاح فاسد في  
 الوفاة لا سكنى لها ولا نفقة لأنهما لا يستحقان بالنكاح الصحيح في هذه العدة فبالنكاح الفاسد أولى والله أعلم  
 ومنها ثبوت النسب إذا جاءت بولد والكلام في هذا الموضع في موضعين في الأصل أحدهما في بيان ما ثبت فيه  
 نسب ولد المعتدة من المدة والثاني في بيان ما ثبت به نسب من الحجة أي يظهر به أما الأول فالأصل فيه أن أقل مدة  
 الحمل ستة أشهر لقوله عز وجل وحمله وفصاله ثلاثون شهراً جعل الله تعالى ثلاثين شهراً مدة الحمل والفصال جميعاً ثم  
 جعل سبب حانه وتعالى الفصل وهو القطار في عامين بقوله تعالى وفصاله في عامين فيبقى للحمل ستة أشهر وهذا  
 الاستدلال منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه روى أن رجلاً تزوج امرأة فجاءت بولد لسته أشهر فهم  
 عثمان رضي الله عنه برجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما إمانه لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم قال الله تعالى  
 وحمله وفصاله ثلاثون شهراً وقال سبب حانه وفصاله في عامين أشار إلى ما ذكرنا فدل أن أقل مدة الحمل ستة أشهر  
 وأكثرها سنتان عندنا وعند الشافعي أربع سنين وهو عجوج بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا يبقى الولد  
 في رحم أمه أكثر من سنتين ولو فله كة مغزل والظاهر أنها قالت ذلك سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن  
 هذا باب لا يدرك بالرأي والاجتهاد ولا يظن بها أنها قالت ذلك جزافاً وتخميناً فتعين السماع وأصل آخر أن كل مطلقة  
 لم تلزمها العدة بان لم تكن مدخولاً بها فتنسب ولدها لا يثبت من الزوج إلا إذا علم يقيناً أنه منه وهو أن تجب به لاقل من  
 ستة أشهر وكل مطلقة عليها العدة فنسب ولدها يثبت من الزوج إلا إذا علم يقيناً أنه ليس منه وهو أن تجب به لا أكثر  
 من سنتين وإنما كان كذلك لأن الطلاق قبل الدخول بوجوب إقطاع النكاح بجميع علائقه فكان النكاح من  
 كل وجه زائلاً بيقين وما زال بيقين لا يثبت إلا بيقين مثله فلذا جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من يوم الطلاق فقد  
 تيقن أن العلوق وجد في حال الفراش وأنه وطئها وهي حامل منه إذ لا يحتمل أن يكون بوطء بعد الطلاق لأن المرأة  
 لا تلد لاقل من ستة أشهر فكان من وطئ وجد على فراش الزوج وكون العلوق في فراشه بوجوب ثبوت النسب منه  
 فإذا جاءت بولد لسته أشهر فصاعداً لم يستيقن بكونه مولوداً على الفراش لا احتمال أن يكون بوطء بعد الطلاق  
 والفراش كان زائلاً بيقين فلا يثبت مع الشك وعلى هذا يخرج ما إذا طلق امرأته قبل الدخول بها فجاءت بولد لاقل

من ستة أشهر مذ طلقها انه يلزمه لتيتمنا بعلوقه حال قيام النكاح واذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر لما قلنا وعلى هذا يخرج ما اذا قال كل امرأة أن زوجها في طالق فزوج امرأه فطلعت فجاءت بولدها ان جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح ثبت النسب لانها اذا جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح كان لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لان الطلاق يقع عقب النكاح لان الخالف أو قعه كذلك ألا ترى انه قال في طالق والقاء للتعقيب بلا تراخي وقال زفر لا يثبت النسب وروى ان محمدا كان يقول مثل قوله ثم رجع وجه قول زفر ان اثبات النسب بمقدامكان بوطء ولم يوجد اذ ليس بين النكاح والطلاق زمان يسع فيه الوطء بل كما وجد النكاح وقع الطلاق عقبه بلا فصل فلا يتصور الوطء فلا يثبت النسب وانا نقول يمكن تصوره بان كان يخالط امرأة فدخل الرجل عليه فزوجها وهم يسمعون كلامه وأنزل من ساعته واذا تصور الوطء فالنكاح قائم مقام الوطء المنزل عند تصوره شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وان جاءت لا قبل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب لاننا علمنا يقينا انه لو طء وجد قبل النكاح ثم اذا جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح حتى يثبت النسب يجب على الزوج مهر كامل كذا ذكر في ظاهر الرواية لانها صارت في حكم المدخول بها وذكر أبو يوسف في الامالى ان القياس ان يجب عليه مهر ونصف مهر نصف مهر بالطلاق قبل الدخول ومهر كامل بالدخول ووجهه ان يجعل الطلاق واقعا كما تزوج فيجب نصف مهر لوجود الطلاق قبل الدخول ثم يجعل واجبا بعد الدخول بناء على ان عنده ان الطلاق غير واقع لانه يرى ان تعليق النكاح بالملك لا يصلح كما هو مذهب الشافعي فيجب المهر بهذا الوطء ويثبت النسب لان المسئلة مجتهد فيها فلا يكون فعله زنا الا ان أباحنيفه امتحس وقال لا يجب الامهر واحد لانها كالدخول بها من طريق الحكم قبيحا كالمهر وان طلقها بعد الدخول بها فجاءت بولد فحمل الكلام في المعتدة ان يقال المعتدة لا يخلو اما ان كانت معتدة عن طلاق أو غيره من أسباب الفرقة واما ان كانت معتدة من وفاة وكل واحدة منهما لا يخلو من ان تكون من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر كانت أقرت بانقضاء العدة أو لم تقرر فان كانت معتدة عن طلاق فالطلاق لا يخلو اما ان يكون باننا واما ان يكون رجعيا فان كان باننا وهي من ذوات الاقراء ولم تكن أقرت بانقضاء العدة فجاءت بولد فان جاءت به الى سنتين عند الطلاق لزمه لانه لا يحتمل ان يكون العلوق من وطء حادث بعد الطلاق ويحتمل ان يكون من وطء وجد في حال قيام النكاح وكانت حاملا وقت الطلاق لان الولد يبقى في البطن الى سنتين بالاتفاق وهذا ظهر الاحتمالين اذ الظاهر من حال المسلمة أن لا تزوج في العدة وحمل امور المسلمين على الصلاح والسداد واجب ما أمكن فيحمل عليه أو قول النكاح كان قائما يتيقن والفراس كان ناجا يتيقن لقيام النكاح والثابت يتيقن لا يزول الا يتيقن مثله فاذا كان احتمال العلوق على الفراس قائما لم نستيقن بانقضاء العدة وزوال النكاح من كل وجه فلم نستيقن بزوال الفراس فلا نحكم بالزوال بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين لم يلزمه ان أنكره لاننا يتيقن انه ليس منه لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فلا يثبت نسبه منه ما لم يدع فاذا ادعى ثبت النسب منه وهل يشترط تصديقها فيه روايتان واختلف في انقضاء عدتها قال أبو حنيفة ومحمد يحكم بانقضائها قبل الولادة بستة أشهر وترد ما أخذت من نفقة هذه المدة وقال أبو يوسف انقضائها بوضع الحمل ولا ترد شيئا من النفقة وجهه قوله انه يحتمل انه وطئها أجنبي بشبهة ويحتمل ان الزوج وطئها بشبهة فلا ترد النفقة بالشك ولهما ان الولد لا بد وان يكون من وطء حادث بعد الطلاق لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فلا يجوز ان يحمل على ان الزوج وطئها لانه حرام ولا على ان أجنبيا وطئها بشبهة لان ذلك حرام أيضا وظاهر حال المسلم التحرج عن الحرام فتعين الحمل على وطء حلال وهو الوطء في نكاح صحيح فيحمل على ان عدتها قد انقضت وتزوجت وأقل مدة الحمل ستة أشهر فوجب رد نفقة ستة أشهر لانه تبين انها لم تكن عليه وقد خرج الجواب عما ذكره أبو يوسف على ان حملنا على ان أجنبيا وطئها

بشبهة تسقط الثقة عن زوجها لانهم قالوا في المنكوحه اذا تزوجت فحملت من غير زوجها انه لاثقة لها عليه وان  
 كانت أقرت بانقضاء العدة وذلك في مدة تنقضي في مثلها العدة ثم جاءت بولدف سنتين فان جاءت به لاقل من  
 ستة أشهر من يوم أقرت لزمه أيضا وان جاءت بولد بستة أشهر فصاعدا من وقت الاقرار لم يلزمه لان الاصل  
 ان المعتدة مصدقة في الاخبار عن انقضاء عدتها اذ الشرع ائتمنها على ذلك فتصدق ما لم يظهر غلطها أو كذبها  
 يفتن فان جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ظهر غلطها أو كذبها لانه تبين انها كانت معتدة وقت  
 الاقرار اذا المرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر فاقرارها بانقضاء العدة وهي معتدة يكون غلطاً أو يكون كذبا ذاهواخبار عن  
 الخبر لا على ما هو به وهذاخذ الكذب فالتحق اقرارها بالعدم واذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر لم يظهر كذبها  
 لاحتمال انها تزوجت بعد اقرارها بانقضاء العدة فجاءت منه بولد فلم يكن ولد زنا لكن ليس له نسب معروف فلزم  
 تصديقها في اخبارها بانقضاء عدتها على الاصل فلم يكن الولد من الزوج وهذا الذي ذكرنا مذهبا وقال الشافعي اذا  
 أقرت ثم جاءت بولد لتمام ستة أشهر ثبت نسبه ما لم تزوج وجه قوله ان اقرارها بانقضاء عدتها يتضمن ابطال حق  
 الصبي وهو تضييع نسبه لان النسب ثبت حقا للصبي فلا يقبل ولنا ما ذكرنا ان الشرع ائتمنها في الاخبار بانقضاء  
 عدتها حيث نهاها عن كتمان ما في رحمها والنهي عن الكتمان أمر بالظهار وانه امر بالقبول وقوله يتضمن ابطال  
 حق الصبي في النسب ممنوع فان ابطال الحق بعد ثبوته يكون والنسب ههنا غير ثابت لما ذكرنا في الطلاق البائن وان  
 جاءت به لاكثر من سنتين لزم الزوج أيضا وصار مرجعها وانما كان كذلك لان العلوق جصل من وطء بعد  
 الطلاق ويمكن حمله على الوطء الحلال وهو وطء الزوج لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء فملك وطءها ما لم تهر  
 بانقضاء العدة فوجب حمله عليه ومتى حمل عليه صار مرجعها بالوطء فيثبت النسب وان طال الزمان لحوازان تكون  
 ممتدة الطهر فوطئها في آخر الطهر فملك فصار مرجعها فان قيل هلا حمل عليه فيما اذا جاءت به لاقل من سنتين ليصير  
 مرجعها فالجواب أن هناك لا يمكن الحمل عليه لانه لو حمل عليه للزم اثبات الرجعة بالشك لان الامر محتمل بمحمل  
 ان يكون العلوق من وطء بعد الطلاق فيكون رجعة ومحمتمل ان يكون من وطء قبله فلا يكون رجعة فلا ثبت الرجعة مع  
 الشك امامها فلا يحتمل ان يكون العلوق من وطء قبل الطلاق لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فتعين ان  
 يكون من وطء بعد الطلاق وامكن حمله على الوطء الحلال فيحمل عليه فيصير مرجعها بالوطء فافترقا وان كانت أقرت  
 بانقضاء العدة في مدة تنقضي في مثلها العدة فان جاءت به لاقل من ستة أشهر مذ أقرت لزمه وان جاءت به لستة أشهر أو  
 اكثر من وقت الاقرار لا يلزمه لما ذكرنا في الطلاق البائن هذا اذا كانت المعتدة من طلاق من ذوات الاقراء اما اذا  
 كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة فجاءت بولدفان كانت لم تهر بانقضاء العدة فخكها حكم ذوات الاقراء وقد  
 ذكرناه سواء كان الطلاق رجعيا أو بائنا فانها اذا جاءت بولد الى سنتين من وقت الطلاق يثبت نسبه من الزوج لانها لما  
 ولدت علم انها ليست بآيسة بل هي من ذوات الاقراء وان كانت أقرت بانقضاء عدتها فان كانت أقرت به مفسرا  
 بثلاثة أشهر فكذلك لانه لما تبين انها لم تكن آيسة تبين ان عدتها لم تكن بالا شهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالا شهر  
 فالتحق اقرارها بالعدم فجعل كانها لم تهر أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من  
 ستة أشهر منذ أقرت يثبت النسب والا فلا لانه لما بطل اليأس بعد حمل اقرارها على الاقراء بالانقضاء بالا شهر  
 لبطلان الاعتداد بالا شهر فيحمل على الاقراء بالانقضاء بالا قراء حمل الكلام العاقلة المسماة على الصحة عند الامكان  
 وان كانت صغيرة فجاءت بولد فالمر لا يخلو من ثلاثة أوجه اما ان كانت أقرت بانقضاء العدة بعد مضي ثلاثة أشهر  
 واما ان كانت لم تهر ولكنها أقرت انها حامل في مدة العدة وهي الثلاثة الاشهر واما ان سكنت وكل وجه على وجهين  
 اما ان كان الطلاق بائنا واما ان كان رجعيا فان كانت أقرت بانقضاء العدة عند مضي ثلاثة أشهر ثم جاءت بولد  
 فان جاءت به لاقل من ستة أشهر مذ أقرت ثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو أكثر لا يثبت لان اقرار الصغيرة

باقضاء عدتها مقبول في الظاهر لانها اعرف بعدتها من غيرها ولهذا لو اقرت بالبلوغ بقيل اقرارها غير انها لما جاءت به  
 لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فقد ظهر كذبها في اقرارها لانه تبين انها كانت معتدة وقت الاقرار فالحق اقرارها  
 بالعدم واذا جاءت به لستة أشهر فصاعدا لم يظهر كذبها في اقرارها لجواز انها تزوجت بعد اقباض عدتها وهذا الولد  
 منه والطلاق البائن والرجعي في هذا الوجه سواء وان لم تكن اقرت باقباض العدة ولكنها اقرت بالحمل في مدة  
 العدة فان كان الطلاق بائنا ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبت الى سبعة وعشرين شهرا  
 لانها لما اقرت بالحمل في مدة العدة فقد حكنا ببلوغها فصالح حكمها حكم البالغة فاذا جاءت بوليد ثبت النسب الى  
 سنتين من وقت الطلاق وان كان الطلاق بائنا لما امر انه يحكم بالعلوق قبل الطلاق فاذا جاءت به لاكثر من سنتين  
 لا يثبت لانه يحتمل على علوق حادث بعد الطلاق وان كان الطلاق رجعيا ثبت النسب الى سنتين وثلاثة  
 أشهر لانه ظهر ان العلوق كان في العدة وعدتها ثلاثة أشهر والمعتدة من الملاقى رجعي اذا علقت في العدة يصير  
 الزوج مراجعها وان جاءت به لاكثر من سبعة وعشرين شهرا لا يثبت النسب لانه تبين ان العلوق كان بعد  
 مضي الثلاثة الاشهر ولان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فلا يصير مراجعها وان لم يقر بشئ اختلف  
 فيه قال ابو حنيفة ومحمد سكوتهما كقارها باقباض العدة انها ان جاءت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت  
 النسب وان جاءت به لستة أشهر أو أكثر لا يثبت سواء كان الطلاق بائنا أو رجعيا وقال ابو يوسف سكوتهما كقارها  
 بالحمل أو دعوى الحمل انه ان كان الطلاق بائنا يثبت النسب الى سنتين وان كان رجعيا يثبت الى سبعة وعشرين  
 شهرا وجه قوله ان المراهقة يحتمل ان تكون عدتها بوضع الحمل لاحتمال انها حبلى ولم تعلم بذلك فلم تقر باقباض  
 عدتها لا يحكم بالا قبضه كالتوفى عنها زوجها ولهما ان عدة الصغيرة ذات جهة واحدة وهي ثلاثة أشهر على اعتبار  
 الاصل اذا اصل فيها عدم البلوغ فكان انقباضها باقباض ثلاثة أشهر كقارها باقباض عدتها ولو اقرت باقباض  
 عدتها كان الجواب ما ذكرنا كذا هذا بخلاف المتوفى عنها زوجها انه لا يحكم باقباض عدتها غرض الشهر لان  
 عدتها ذات جهتين يحتمل ان تكون بالشهور ويحتمل ان تكون بوضع الحمل فلم تقر باقباض العدة لا يحكم باحد  
 الامرين هذا الذي ذكرنا حكم المعتدة عن طلاق وكل جواب عرفته في المعتدة من طلاق فهو الجواب في المعتدة من  
 غير طلاق من اسباب الفرقة وأما المتوفى عنها زوجها وهي مدخول بها فان كانت من ذوات الاقراء فجاءت بوليد فان  
 جاءت به ما بينهن وبين سنتين ولم تكن اقرت باقباض العدة يثبت نسب ولدها من الزوج عند أصحابنا الثلاثة. وقال  
 زفر اذا لم تدع الحمل في مدة العدة ثم جاءت به لعشرة أشهر وعشرة أيام لا يثبت النسب وجه قوله ان عدة المتوفى عنها  
 زوجها هي الاشهر عند عدم الحمل والاصل عدم الحمل فاذا مضت أربعة أشهر وعشر يحكم باقباض عدتها فصالح كانهما  
 اقرت باقباض العدة ثم جاءت بولد بعد ذلك وهناك لوجاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت  
 النسب وان جاءت به لستة أشهر فصاعدا لا يثبت كذا هذا ولهذا كان الحكم في الصغيرة ما وصفنا كذا في الكبيرة  
 ولنا ما ذكرنا ان عدة المتوفى عنها زوجها ذات جهتين لجواز ان تكون حاملا ولا يعلم ذلك فلا تنقض عدتها بالاشهر  
 فلم تقر باقباض عدتها لا يحكم بالا قبضه كالمعتدة من الطلاق وان جاءت به لاكثر من سنتين لا يثبت للمهر في عدة  
 الطلاق بخلاف الصغيرة فان عدتها ذات جهة واحدة لان الاصل فيها عدم الحمل لان الحمل لا يحتمل وانما يصير  
 محلا للبلوغ وفيه شك فيبقى حكم الاصل فأما عدة الكبيرة فذات جهتين لما قررنا من الاحتمال والتردد فلا يحكم  
 بالا قبضه بالاشهر مع الاحتمال وان اقرت باقباض عدتها ثم أتت بولد فان أتت به لاقل من ستة أشهر مذ اقرت  
 يثبت النسب وان جاءت به لثلاث أشهر فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في عدة الطلاق انه لا يثبت النسب  
 عندنا وعند الشافعي ثبت ما لم تزوج وان كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة أو صغيرة فخكمها في القوات ما هو  
 حكمها في الطلاق وقد ذكرناه هذا الذي ذكرناه كله في عدة الطلاق وغيره من الفراق وعدة الوفاة اذا جاءت المعتدة

بولد قبل الزوج زوج آخر فاما اذا تزوجت زوج آخر ثم جاءت بولد فالأول لا يخلو من ربعة أوجه اما ان جاءت به لاقل من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولا قل من ستة أشهر منذ تزوجها الثاني واما ان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني واما ان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني فلو ولد للاول لانه لا يحتمل ان يكون من الثاني اذا المرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر ويحتمل ان يكون من الاول لان الولد يبقى في بطن أمه الى سنتين وفي الحمل عليه حمل أمرها على الصلاح وانه واجب ما أمكن وان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني فهو الثاني لانه لا يحتمل ان يكون من الاول اذا الظاهر من حال العاقلة المسلمة ان لا تزوج وهي ممتدة الغير فصيح نكاح الثاني فكان مولودا على فراش صحيح فيثبت نسبه منه وان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولا قل من ستة أشهر منذ تزوجها الثاني لم يكن للاول ولا الثاني لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين والمرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر وهل يجوز نكاح الثاني في قول أبي حنيفة ومحمد جاز وعند أبي يوسف فاسد لانه اذا لم يثبت النسب من الاول ولا من الثاني كان هذا الحمل من الزنا فيكون بمنزلة رجل تزوج امرأه وهي حامل من الزنا وذلك على هذا الاختلاف على قول أبي حنيفة ومحمد جاز نكاحها ولكن لا يقر بها حتى تضع وعلى قول أبي يوسف لا يجوز النكاح ما لم تضع حملها هذا اذا لم يعلم وقت الزوج أنها تزوجت في عدتها فان علم ذلك وقع النكاح الثاني فاسدا فجاءت بولد فان النسب يثبت من الاول ان أمكن اثباته منه بان جاءت به لاقل من سنتين منذ طلقها الاول أو مات عنها ولسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني لان النكاح الثاني فاسد ومهما أمكن احالة النسب الى الفراش الصحيح كان أولى وان لم يمكن اثباته منه وأمكن اثباته من الثاني فالنسب يثبت من الثاني بان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني لان النكاح الثاني وان كان فاسدا لكن لما تعذر اثبات النسب من النكاح الصحيح فاثباته من النكاح الفاسد أولى من الحمل على الزنا والله الموفق واذا نعى الى المرأة زوجها فاعتدت وتزوجت وولدت ثم جاء زوجها الاول ففي امرأته لانها كانت منكوحته ولم يعترض على النكاح شيء من أسباب الفرقة فبقيت على النكاح السابق ولكن لا يقر بها حتى تنقضي عدتها من الثاني وأما الولد فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة هو للاول وقال أبو يوسف ان كانت ولده لاقل من ستة أشهر من حين وطئها الثاني فهو للاول وان كانت ولده لسته أشهر أو أكثر فهو للثاني وقال محمد ان كانت ولده لسته أشهر من حين وطئها الثاني فهو للاول وان كانت ولده لسته أشهر من حين وطئها الثاني أمكن حملها على الفراش الصحيح لان الولد يبقى في البطن الى سنتين فيحمل عليه واذا كانت ولده لاكثر من سنتين لم يمكن حملها على الفراش الصحيح لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فيحمل على الفراش الفاسد ضرورة وجه قول أبي يوسف انها اذا ولدت لاقل من ستة أشهر من حين وطئها الثاني يثبت انه ليس من الثاني لان المرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر وأمكن حملها على الفراش فيحمل عليه واذا ولدت لسته أشهر أو أكثر فالظاهر انه من الثاني وجه قول أبي حنيفة ان الفراش الصحيح للاول فيكون الولد للاول لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش ومطلق الفراش ينصرف الى الصحيح والله الموفق للصواب وأما الثاني وهو بيان ما يثبت به نسب ولد المعتدة أي يظهر به جملة الكلام فيه ان المرأة اذا ادعت انها ولدت هذا الولد لسته أشهر فان صدقها الزوج فقد ثبت ولادتها سواء كانت منكوحه أو معتدة وان كذبها ثبتت ولادتها بشهادة امرأه واحدة ثقة عند أصحابنا ويثبت نسبه منه حتى لو نفاه بلا عن وقال الشافعي لا يثبت الا بشهادة أربع نسوة ثقات (وجه) قوله ان هذا نوع شهادة فلا بد من اعتبار العدد فيه كسائر أنواع الشهادات فيقام كل اثنتين منهن

مقام رجل فاذا كن أربعا يقيم مقام رجلين فيكمل العدد ( ولنا ) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة في الولادة فدل على جواز شهادتها في الولادة من غير اعتبار العدد ولان الاصل فيما يقبل فيه قول النساء باقرادهن انه لا يشترط فيه العدد منهن على هذا أصول الشرع كما في رواية الاخبار والاخبار عن طهارة الماء ونجاسته وعن الوكالة وغير ذلك من الديانات والمعاملات وقد خرج الجواب عما ذكره المخالف ان العدد شرط لان العدد انما يشترط فيما لا يقبل فيه قول النساء باقرادهن وهما يقبل فلا يشترط العدد فيهن ولو نفي الولد بلا عن لانه ثبت نسب الولد بالنكاح لا بشهادة القابلة وانما الثابت بشهادتها الولادة وتعين أي الذي ولدته هذا الجواز انها ولدت ميتا أو حيائهم مات فاذا نفي الولد فقد صار قاذفا لانه بالزنا وقذف الزوجة بالزنا يوجب اللعان وكذلك اذا قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة على الولادة تصير الجارية أم ولد لان النسب يثبت بفراس الملك عند الدعوة وقوله ان كان في بطنك ولد فهو مني دعوى النسب والحاجة بعد ذلك الى الولادة وتعين الولد وذلك يثبت بشهادة القابلة واذا ثبت النسب صارت الجارية أم ولد له ضرورة لان أمية الولد من ضرورات ثبوت النسب ولو قال لامرأة اذا ولدت فانت طالق فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة فشهدت قابلة على الولادة يثبت النسب بالاجماع وان لم يكن الزوج أقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا فهل يقع الطلاق قال أبو حنيفة لا يقع ما لم يشهد على الولادة رجلا ن أو رجل وامرأتان وقال أبو يوسف ومحمد يقع بشهادة القابلة اذا كانت عدلة ( وجه ) قولهما ان الولادة قد ثبتت بشهادة القابلة بالاجماع ولهذا ثبت النسب ومن ضرورة ثبوت الولادة وقوع الطلاق لانه معلق بها ولا يبي حنيفة ان شهادة القابلة حجة ضرورية لانها شهادة فرد ثم هو أني فيظهر فيما فيه الضرورة وفيها هو من ضرورات تلك الضرورة والضرورة في الولادة فيظهر فيها فتثبت الولادة وقوع الطلاق ليس من ضرورات الولادة لتصور الولادة بدون الطلاق في الجملة فلا ضرورة الى اثبات الولادة في حق وقوع الطلاق فلا يثبت في حقه والنسب ما ثبت بالشهادة وانما يثبت بالفراس لقيام النكاح وانما الثابت بالشهادة الولادة وتعين الولد وقوع الطلاق ليس من ضرورات الولادة ولا من ضرورات ثبوت النسب أيضا فلم يكن من ضرورة الولادة وثبوت النسب وقوع الطلاق وان كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا يقع الطلاق بمجرد قولها وان لم تشهد القابلة في قول أبي حنيفة وعندهما لا يقع الا بشهادة القابلة ولا خلاف في ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة ( وجه ) قولهما ان المرأة تدعى وقوع الطلاق والاصل ان المدعى لا يعطى شيئا بمجرد الدعوى لان دعوى المدعى عارضها انكار المنكر وقد قال صلى الله عليه وسلم لو أعطى الناس بدعواهم الحديث الا فيما لا يوقف عليه من جهة غيره فيجعل القول فيه قوله للضرورة كما في الحيض والولادة أمر يمكن الوقوف عليه من جهة غيره فلا يقبل قولها فيه ولهذا لم يثبت النسب بقولها بدون شهادة القابلة كذا وقوع الطلاق لانها تدعى وهو ينكر والقول قول المنكر حتى يقيم للمدعى حجته وجه قول أبي حنيفة انه قد ثبت الحبل وهو كون الولد في البطن باقرار الزوج بالحبل أو يكون الحبل ظاهرا وانه يفضى الى الولادة لا محالة لان الحمل بوضع لا محالة فكانت الولادة أمرا كائنا لا محالة فيقبل فيه قولها كما في دم الحيض حتى لو قال لامرأة اذا حضت فانت طالق فقالت حضت يقع الطلاق كذا ههنا الا انه لم يقبل قولها في حق اثبات النسب بدون شهادة القابلة لانها متهمه في تعيين الولد فلا تصدق على التعيين في حق ثبات النسب ولا تهمة في التعيين في حق وقوع الطلاق فتصدق فيه من غير شهادة القابلة ونظيره ما اذا قال لامرأة اذا حضت فانت طالق وامرأتى الاخرى فلانة معك فقالت حضت وكذبها الزوج تطلق هي ولا تطلق ضررتها ويثبت حيضها في حقها ولا يثبت في حق ضررتها الا بتصديق الزوج لكونها متهمه في حق ضررتها وانتفاء التهمة في حق نفسها كذا ههنا والله أعلم وان كانت معتدة من طلاق بائن أو من وفاة فجاءت بولد الى سنتين فانكر الزوج الولادة أو ورثته بعد وفاته وادعت هي فان لم يكن الزوج أقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا لا يثبت النسب الا بشهادة رجلين أو رجل



وامرأتين على الولادة في قول أبي حنيفة وعندهما ثبتت بشهادة القابلة وجه قولهما ان النكاح بعد الطلاق البائن والوفاء باق في حق الفراش فلا حاجة الى ما ثبت به النسب كما في حال قيام النكاح وانما الحاجة الى الولادة وتعيين الولد وذلك ثبت بشهادة القابلة كما في حال قيام النكاح ولا يثبت حنيفة ان الفراش لا يبقى بعد الولادة لانطاع النكاح بجميع علاقته باتضاء العدة بالولادة وتصير أجنبية فكان القضاء بثبوت الولادة بشهادة القابلة قضاء بثبوت النسب لولد الأجنبية بشهادة النساء ولا يجوز ذلك ولا يثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين وان كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فالتول قوطها في الولادة وان لم تشهد لها قابلة في قول أبي حنيفة وعندهما لا تثبت الولادة بدون شهادة القابلة والكلام في الطرفين على النحو الذي ذكرنا وان كانت معتدة من طلاق رجعي فكذلك ذكره في كتاب الدعوى وسوى بين الرجعي والبائن لانها بعد انقضاء العدة أجنبية في الفصلين جميعا فلا تصدق على الولادة الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند أبي حنيفة اذا لم يكن الزوج مقرا بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا وان كان قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فهو على الاختلاف الذي ذكرنا ولو مات الزوج وأتم امرأته بولد بعد وفاته ما بيناهما بين سنتين ولم يشهد على الولادة أحدا القابلة ولا غيرها ولكن صدقها الورثة في أنها ولدت ذلك في الجامع الصغير أنه يثبت نسبه بقولهم وذكر في كتاب الدعوى أن نسب الولد يثبت ان كان ورثته ابنين أو ابنا وبنتين واختلاف العبارتين يرجع الى أن ثبوت نسبه بتصديقهم من طريق الشهادة أو من طريق الاقرار فاذكر في كتاب الدعوى يدل على أنه من طريق الاقرار لانه قال فصدقها الورثة والشهادة لا تسمى تصديقا في العرف وكذا الحاجة الى الشهادة عند المنازعة ولا منازع ههنا ومن هذا انشاء الاختلاف بين مشايخنا فاعتبر بعضهم التصديق منه شهادة وبعضهم اقرارا فن اعتبره شهادة قال لا يثبت نسبه الا اذا كانت الورثة رجلين أو رجلا وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة ومجلس الحكم واذا صدقها البعض وجد البعض فان صدقها رجلان منهم أو رجل وامرأتان يشارك الولد المقرين منهم والمنكرين جميعا منهم في الميراث لان الشهادة حجة مطلقة فكانت حجة على الكل فيظهر نسبه في حقهم الكل ومن اعتبره اقرارا قال يثبت نسبه اذا صدقها جميع الورثة سواء كانوا ذكورا أو إناثا ولا يراعى لفظ الشهادة ومجلس الحكم فاذا صدقها بعض الورثة وجد الباقون يثبت نسبه في حقهم ويشاركهم في نصيبهم من الميراث ولا يثبت في حق غيرهم لان اقرارهم حجة في حقهم لا في حق غيرهم ومن هذا أيضا انشاء الخلاف فيما اذا كان الوارث واحدا فصدقها في الولادة فقال الكرخي ان نسبه يثبت باقراره في قولهم جميعا وذكر الطحاوي فيه الاختلاف فقال لا يثبت نسبه في قول أبي حنيفة ومحمد وفي قول أبي يوسف يثبت كأنهما اعتبر قوله شهادة وشهادة الفرد لا تقبل واعتبره أبو يوسف اقرارا واقرار الفرد مقبول هذا اذا صدقها الورثة أو بعضهم فأما اذا لم يصدقها أحد منهم فهو على الاختلاف والتفصيل الذي ذكرنا ان الزوج اذا لم يكن أقر بالحبل ولا كان الحمل ظاهرا لا يثبت نسبه الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين على الولادة عند أبي حنيفة وعندهما لا يثبت نسبه بشهادة القابلة واذا كان الزوج أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا تثبت الولادة بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة وعندهما لا تثبت من غير شهادة القابلة وقد مر الكلام في ذلك كله فيما تقدم والله تعالى الموفق (رجل) قال لغلام هذا ابني ثم مات فجاءت أم الغلام فقالت أنا امرأته لا شك ان الغلام برئه لانه ثبت نسبه منه باقراره وهل ترثه هذه أم لا ذكر في النوادر أنها ترثه استحسانا والقياس أن لا يكون لها الميراث (وجه) القياس أنه يحتمل أن تكون أم الغلام حرة ويحتمل أن تكون أمة ولو كانت حرة فيحتمل أن تكون هذه المرأة ويحتمل أن تكون غير هاولو كانت هذه المرأة فيحتمل أن يكون وطئها بنكاح صحيح ويحتمل بنكاح فاسد أو بشبهة نكاح فيقع الشك في الارث فلا ترث بالشك (وجه) الاستحسان ان سبب الاستحقاق للارث في حقها يثبت باقراره بنسب الولد وهو النكاح الصحيح لان المسئلة مفروضة في امرأته معروفة

بالحرية وبأمومة هذا الولد فإذا أقر بنسب الولد أنه منه والنسب لا يثبت إلا بالفراش والأصل في الفراش هو النكاح الصحيح فكان دعوى نسب الولد أقراراً منه أنه من النكاح الصحيح فإذا صدقها يثبت النكاح ظاهر افتراءه لأن العمل بالظاهر واجب فأما إذا لم تكن معروفة بذلك وأنكرت الورثة كونها حرة أو أواله فلا ميراث لها لأن الأمر يبقى محتملاً فلا ترث بالشك والاحتمال والله الموفق وبما يتصل بحال قيام العدة عن طلاق من الأحكام منها الإرث عند الموت وجملة الكلام فيه أن المعتدة لا تخلو أماناً كانت من طلاق رجعي وأماناً كانت من طلاق بائن أو ثلاث والحال لا يخلو أماناً كانت حال الصحة وأماناً كانت حال المرض فإن كانت العدة من طلاق رجعي فمات أحد الزوجين قبل انقضاء العدة ورثه الآخر بخلاف سواء كان الطلاق في حال المرض أو في حال الصحة لأن الطلاق الرجعي منه لا يزيل النكاح فكانت الزوجية بعد الطلاق قبل انقضاء العدة قائمة من كل وجه والنكاح القائم من كل وجه سبب لاستحقاق الإرث من الجانبين كالألومات أحدهما قبل الطلاق وسواء كان الطلاق بغير رضاها أو برضاها فإن ما رضى به ليس بسبب لبطلان النكاح حتى يكون رضا بطلان حقها في الميراث وسواء كانت المرأة حرة مسامة وقت الطلاق أو مملوكة أو كتبية ثم أعتقت أو أسلمت في العدة لأن النكاح بعد الطلاق قائم من كل وجه مادامت العدة قائمة وأنه سبب لاستحقاق الإرث وإن كانت من طلاق بائن أو ثلاث فإن كان ذلك في حال الصحة فمات أحدهما لم يرثه صاحبه سواء كان الطلاق برضاها أو بغير رضاها وإن كان في حال المرض فإن كان رضاها لا ترث بالاجماع وإن كان بغير رضاها فانه ترث من زوجها عندنا وعند الشافعي لا ترث ومعرفة هذه المسئلة مبنية على معرفة سبب استحقاق الإرث وشرط الاستحقاق ووقته أما السبب فنقول لا خلاف أن سبب استحقاق الإرث في حقها النكاح فإن الله عز وجل أدار الإرث فيما بين الزوجين على الزوجية بقوله سبحانه وتعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم إلى آخر ما ذكر سبحانه من ميراث الزوجين ولأن سبب الإرث في الشرع ثلاثة لأربع لها القرابة والولاء والزوجية واختلف في الوقت الذي يصير النكاح سبباً لاستحقاق الإرث وعند الشافعي هو وقت الموت فإن كان النكاح قائماً وقت الموت ثبت الإرث والأفلا واختلف مشايخنا قال بعضهم هو وقت مرض الموت والنكاح كان قائماً من كل وجه من أول مرض الموت ولا يحتاج إلى إبقائه من وجه إلى وقت الموت ليصير سبباً وتفسير الاستحقاق عندهم هو ثبوت الملك من كل وجه للوارث من وقت المرض بطريق الظهور ومن وجه وقت الموت مقصوراً عليه وهو طريق الاستناد وهما طريقا مشايخنا المتقدمين وقال بعضهم وهو طريق التأخيرين منهم أن النكاح القائم وقت مرض الموت سبب لاستحقاق الإرث وهو ثبوت حق الإرث من غير ثبوت الملك للوارث أصلاً لأن كل وجه ولا من وجه (وجه) قول الشافعي أن الإرث لا يثبت إلا عند الموت لأن المال قبل الموت ملك المورث بدليل قاذن تصرفاته فلا بد من وجود السبب عند الموت ولا سبب هنا إلا النكاح وقد زال بالابانة والثلاث فلا يثبت الإرث ولهذا لا يثبت بعد انقضاء العدة ولا يرث الزوج منها بخلاف ولو كان النكاح قائماً في حق الإرث لورث لأن الزوجية لا تقوم بأحد الطرفين فدل أنها زائلة ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم والمعقول أما الإجماع فانه روى عن ابن سيرين أنه قال كانوا يقولون ولا يختلفون من فر من كتاب الله تعالى رد إليه أي من طلق امرأته ثلاثاً في مرضه فانه ترثه مادامت في العدة وهذا منه حكاية عن إجماع الصحابة رضي الله عنهم ومثله لا يكذب وكذا روى توريث امرأة الفار عن جماعة من الصحابة من غير تكبير مثل عمر وعثمان وعلي وعائشة وأبي بن كعب رضي الله عنهم فانه روى عن إبراهيم النخعي أنه قال بناء عروة البارقي إلى شرح يحمس خصال من عند عمر رضي الله عنه منهن أن الرجل إذا طلق امرأته وهو مريض ثلاثاً ورثت منه مادامت في عنتها وروى عن الشعبي أنه قال إن أم البنين بنت عيينة بن حصين كانت تحت عثمان رضي الله عنه فلما احتضر طلقها وقد كان أرسل إليها بشرى فلما قتل أتت عليها رضي الله عنه فذكرت لذلك فقال علي رضي الله عنه تركها حتى إذا أشرف على

الموت طلقتها فورئها وروى أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر الكلبية في مرضه آخر نطقها الثلاث  
وكانت تحته أم كلثوم بنت عقبة أخت عثمان بن عفان فورئها عثمان رضي الله عنه وروى أنه قال ما تهمه ولكن  
أريد أن تكون سنة وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ان المطلقة ثلاثا وهو  
مريض ترثه مادامت في العدة وروى عن أبي بن كعب ترثه ما لم تزوج فان قيل ان ابن الزبير يخالف فانه  
روى عنه أنه قال في قصة تماضر ورثها عثمان بن عفان رضي الله عنه ولو كنت أنا لم أؤثرها فكيف ينبغي للاجماع  
مع مخالفته فالجواب ان الخلاف لا يثبت بقوله هذا لانه محتمل لمحملة أن يكون معنى قوله لو كنت أنا لما ورثتها  
أى عندى أنها لا ترث ويحتمل أن يكون معناه أى ظهر له من الاجتهاد والصواب ما لو كنت مكانه لكان  
لا يظهر لي فكان تصويبه في اجتهاده وان الحق في اجتهاده فلا يثبت الاختلاف مع الاحتمال بل حملة على  
الوجه الذي فيه تحقيق الموافقة أولى ويحتمل أنها كانت سألت الطلاق فرأى عثمان رضي الله عنه تورئها  
مع سؤالها الطلاق فيرجع قوله لو كنت أنا لما ورثتها الى سؤالها الطلاق فلما ورثها عثمان رضي الله عنه مع مسئلتها  
الطلاق فعند عدم السؤال أولى على أنه روى أن ابن الزبير رضي الله عنه انما قال ذلك في ولايته وقد كان انعقد  
الاجماع قبله منهم على التورئ بخلافه بعد وقوع الاتفاق منهم لا يقدح في الاجماع لان انقراض العصر  
ليس بشرط لصحة الاجماع على ما عرف في أصول الفقه وأما المعقول فهو ان سبب استحقات الارث وجد  
مع شرائط الاستحقاق فيستحق الارث كما اذا طلقتها طلاقا رجعيا ولا كلام في سبب الاستحقاق وشرائطه  
وانما الكلام في وقت الاستحقاق فتقول وقت الاستحقاق هو مرض الموت أما على التفسير الاول والثاني وهو  
ثبوت الملك من كل وجه أو من وجه فالدليل عليه النص واجماع الصحابة رضي الله عنهم ودلالة الاجماع  
والمعقول أما النص فاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بثلاث أموالكم في  
آخر أعماركم زيادة على أعمالكم أى تصدق باستيفاء ملككم عليكم في ثلث أموالكم زيادة على أعمالكم أخبر عن  
منة الله تعالى على عباده انه استبقى لهم الملك في ثلث أموالهم ليكون وسيلة الى الزيادة في أعمالهم بالصرف الى وجوه  
الخير لان مثل هذا الكلام يخرج مخرج الاخبار عن المنية وآخر أعمارهم مرض الموت فدل على زوال ملكهم عن  
الثلثين اذ لو لم يزل لم يكن لهم عليهم بالتصدق بالثلث بل بالثلثين اذ الحكيم في موضع بيان المنية لا يترك أعلى المتين ويذكر  
أدناهما واذ ازال ملكه عن الثلثين يؤل الى ورثته لانهم أقرب الناس اليه فيرضى بالزوال اليهم لرجوع معنى الملك اليه  
بالدعاء والصدقة وأنواع الخير بخلاف الاحاديث وأما اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن أبي بكر رضي الله  
عنه انه قال في مرض موته لعائشة رضي الله عنها اني كنت لمحتك جداد عشرين وسقما من مالى بالعالية وانك لم تكوني  
حزتيه ولا قبضتيه وانما هو اليوم مال الوارث ولم تدع عائشة رضي الله عنها ولا أنكر عليه أحد وكان ذلك بحضور من  
الصحابة رضي الله عنهم فيكون اجماعهم على ان مال المريض في مرض موته يصير ملك الوارث من كل وجه أو  
من وجه وأما دلالة الاجماع فهي انه لا ينفذ تبرعه فيما زاد على الثلث في حق الاجانب وفي حق الورثة لا ينفذ بشئ  
أضلا ورأسا حتى كان للورثة ان يأخذوا الموهوب من يد الموهوب له من غير رضاه اذ لم يدفع القيمة ولو تفذلا كان  
لهم الاخذ من غير رضاه فدل عدم النفاذ على زوال الملك واذ ازال يزل الى الورثة لما بينا وأما المعقول فهو ان المال  
الفاضل عن حاجة الميت يصرف الى الورثة بلا خلاف والكلام فيما اذا فضل وقع من وقت المرض الفراغ عن  
حواليج الميت فهذه الدلائل تدل على ثبوت الملك من كل وجه للوارث في المال الفاضل عن حوائج الميت فيسدل على  
ثبوت الملك من وجه لا محالة وأما على التفسير الثالث وهو ثبوت حق الملك رأسا فدلالة الاجماع والمعقول أما دلالة  
الاجماع فهو ان ينفذ تبرعه بعد الموت ولولا تعلق حق الوارث بماله في مرض موته لكان التبرع تصرفا من أهل في  
محل مملوك له لا حق للغير فيه فينبغي ان لا ينفذ فدل حق النقض على تعلق الحق وأما المعقول فهو ان النكاح

حال مرض الموت صار وسيلة الى الارث عند الموت ووسيلة حق الانسان حقه لانه ينتفع به والطلاق البائن والثلاث ابطال لهذه الوسيلة فيكون ابطالاً لحقها وذلك اضرار بها فيرد عليه ويلحق بالعدم في حق ابطال الارث في الحال عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام فلم يعمل الطلاق في الحال في ابطال سببية النكاح لاستحقاق الارث وكونه وسيلة اليه دفعا للضرر رعتها وتأخر عمله فيه الى ما بعد انقضاء العدة وكذلك اذا أبانها بغير طلاق بخيار البلوغ بان اختار نفسه وتقبل ابنتها أو أمها و ردت ان ذلك ان كان في الصحة لا ترث هي منه ولا هو منها بالاجماع كما لو أبانها بالطلاق لا نعد أم سبب الاستحقاق في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت الا في الردة بان ارتد الزوج في حال صحته فمات على الردة أو قتل أو لحق بدار الحرب وهي في العدة فانها ترث منه لان الردة من الزوج في معنى مرض الموت لما نذكر ان شاء الله تعالى وان كانت هذه الاسباب في حال المرض فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في الطلاق انها ترث منه عندنا خلافاً للشافعي ولا يرث هو منها بالاجماع ولو جامعها ابنه مكرهه أو مطاوعة لا ترث أما اذا كانت مطاوعة فلانها رضية بابطال حقها وان كانت مكرهه فلم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع القرقة بفعل غيره وان كانت البينونة من قبل المرأة كما اذا قبلت ابن زوجها أو أباه بشهوة طائفة أو مكرهه أو اختارت نفسها في خيار الادراك أو العتاق أو عدم الكفاءة فان كان ذلك في حال الصحة فانها لا يتوارثان بالاجماع كما اذا كانت البينونة من قبل الزوج وكذا اذا ارتدت بخلاف ردة الزوج في حال صحته ووجه الفرق ان ردة الزوج في معنى مرض موته لانها تنقضي الى الموت الا ان احتمال الصحة باحتمال الاسلام قائم فاذا قتل على الردة أو مات عليها فقد زال الاحتمال وكذا اذا لحق بدار الحرب لان الظاهر انه لا يعود فقتر بالمرض فتبين ان سبب الاستحقاق كان ثابتاً في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت وان سبب القرقة وجد في مرض الموت فترث منه كما لو كان مريضاً حتيقة فامارتها فليست في معنى مرض موته ليقال ينبغي أن يرث الزوج منها وان كانت هي لا ترث منه لانها لا تنقضي الى الموت لانها لا تقتل عندنا فلم يكن النكاح القائم حال ردتا سبباً لاستحقاق الارث في حقه لاننا نعد امه وقت الاستحقاق وهو مرض الموت لذلك افترقا والله عز وجل أعلم وان كان في حال المرض فان كان في حال مرض الزوج لا ترث منه وان كانت في العدة لعدم شرط الارث وهو عدم رضاها بسبب القرقة ولحصول القرقة بفعل غير الزوج ويرث الزوج منها ان كان سبب القرقة منها في مرضها وماتت قبل انقضاء عدتها لوجوب سبب الاستحقاق في حقه وهو النكاح في وقت الاستحقاق وهو مرض موته ولو لم يوجد سبب ابطال حقه منها في حال المرض والقياس فيها اذا ارتدت في مرضها لماتت في العدة ان لا يرثها زوجها وانما يرثها استحساناً وجه القياس ان القرقة لم تقع بفعلها لان فعلها الردة والقرقة لا تقع بها وانما تقع باختلاف الدينين ولا يصنع لها في ذلك فلم يوجد منها في مرضها ابطال حق الزوج ليرد عليها فلا يرث منها وجه الاستحسان ما ذكرنا لو سلمنا ان القرقة لم تقع بفعلها فان الردة من اسباب القرقة وقد حصلت منها في حال تعلق حقه بالارث وهو مرض موته فيرث منها والله عز وجل أعلم وأما شرائط الاستحقاق فنوعان نوع يعم اسباب الارث كلها ونوع يخص النكاح أما الذي يعم الاسباب كلها فنفسها شرط الاهلية وهو ان لا يكون الوارث مملوك أو لا يرتد ولا قاتلاً فلا يرث المملوك ولا المرتد من أحد ولا يرث القاتل من المقتول ودلائل هذه الجملة تذكر في كتاب القرائن ان شاء الله تعالى ويعتبر وجود الاهلية منها وقت الطلاق ودوامها الى وقت الموت حتى لو كانت مملوكة أو كتابية وقت الطلاق لا ترث وان أعنتت أو أسلمت في العدة لان السبب لا يتقدم في الحكم بدون شرطه فاذا لم يكن وقت صيرة النكاح سبباً للاستحقاق وهو مرض الموت من أهل الميراث لم يتقدم سبباً فلا يعتبر حدوث الاهلية بعد ذلك ولو كانت مسلمة وقت الطلاق ثم ارتدت في عدتها لم يمت فلا ميراث لها وان كانت من أهل الميراث وقت الطلاق أما على طريق الاستناد فلان الحكم من وجه ثبت عند الموت فلا بد من قيام السبب من وجه عنده ليثبت ثم يستند وقد بطل السبب بالردة رأساً

فتمين الاستناد وكذا من يقول بثبوت الحل في المرض دون الملك يعتبر قيام النكاح في حق الارث عند الموت ولم يبق لبطلانه بالردة وأما على طريق النظم والخص فيشكل نخرج هذه المسئلة لانه تبين ان الملك من كل وجه كان ثابتا للوارث وقت المرض والنكاح كان قائما من كل وجه في ذلك الوقت والاهلية كانت موجودة وبقاء السبب ليس بشرط لبقاء الحكم وكذا الاهلية شرط الثبوت لا شرط البقاء وهذا بخلاف ما اذا اطلقها في مرضه ثم قبلت ابن زوجها أو اباه بشهوة في عدتها. ترث لانها بالتبديل لم تخرج عن اهلية الارث اذ ليس تحت التبديل الا التحريم والتحرير لا يبطل اهلية الارث بخلاف الردة فانها مبطلة للاهلية ومنها شرط المحلية وهو ان يكون المترك مالا فاضلا فارغا عن حوائج الميت حاجة أصيلية فلا يثبت الارث في المال المشغول بمحاجته الاصلية ومنها الاتحاد الدين ومنها اتحاد الدار لما ذكر ان شاء الله تعالى في كتاب الفرائض وأما الذي يخص النكاح فشرطان أحدهما قيام العدة حتى لو مات الزوج بعد انقضاء عدتها لا ترث وهذا قول عامة العلماء وقال ابن أبي ليلى هذا ليس بشرط وترث بعد انقضاء العدة ما لم تزوج والصحيح قول العامة لان جريان الارث بعد الابانة والثلاث ثبت بخلاف القياس باجماع الصحابة وهم شرطوا قيام العدة على ما روينا عنهم فصارت شرط بالاجماع غير معقولة فيتعقد الاجماع ولان العدة اذا كانت قائمة كان بعض أحكام النكاح قائما من وجوب النفقة والسكنى والقراش وغير ذلك فامكن ابقاؤه في حق حكم الارث فالتوريث يكون موافقا للاصول واذا انقضت العدة لم يبق شيء من علائق النكاح فكان القول بالتوريث نصب شرع بالرأى وهذا لا يجوز وقالوا فمن طلق زوجته في مرضه ودام به المرض أكثر من سنتين فمات ثم جاءت بولد بعد موته بشهر انه لا ميراث لها في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لها الميراث بناء على انقضاء عدتها بالاقرار وبوضع الحمل عندهما بالاقرار وعنده بوضع الحمل وجه قول أبي يوسف ان الحمل حادث لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فيحمل على انه ساطعت بشبهة فلا يحكم بانقضاء عدتها الا بوضع الحمل فلم تكن مقضية العدة عند موت الزوج فترث وهما يقولان لا شك ان الولد حصل بوطء حادث بعد الطلاق فلا يخلو امان الحمل على ان الزوج وطئها أو غيره لا سبيل الى الاول لان وطئها باها حرام والظاهر من حاله انه لا يرتكب الحرام ولا وجه للثاني لان غير الزوج امان وطئها بنكاح أو بشبهة والوطء بشبهة حرام أيضا فتعين حمل أمرها على النكاح الصحيح وهو ان عدتها انقضت قبل الزوج بستة أشهر ثم تزوجت فكانت عدتها منقضية قبل موت الزوج فلا ترث ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد انها ترد شقة ستة أشهر وقال أبو يوسف لا ترد والله عز وجل أعلم والثاني عدم الرضا منها بسبب القرقة وشرطها فان رضيت بذلك لا ترث لانها رضيت ببطلان حقها والتوريث ثبت نظرا لها لصيانة حقها فاذا رضيت باسقاط حقها لم يبق مستحقة للنظر وعلى هذا نخرج ما اذا قال لها في مرضه أمرك ببيدك أو اختاري نفسك أو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فقبلت أو قالت لزوجهما طلقتني ثلاثا ففعل أو اختلعت من زوجها ثم مات الزوج وهي في العدة انها لا ترث لانها رضيت بسبب البطلان أو بشرطه أما اذا اختارت نفسها فلا شك فيه لانها باشرت بسبب البطلان بنفسها وكذا اذا أمرها بالطلاق فطلقت وكذا اذا سألتها الطلاق فطلقتها لانها رضيت بمباشرة السبب من الزوج وفي الخلع باشرت الشرط بنفسها فكل ذلك دليل الرضا ولو قالت لزوجهما طلقتي للرجعة فطلقتها ثلاثا ورثت لانها رضيت به وهو الطلاق الرجعي ليس بسبب لبطلان الارث وما هو سبب البطلان وهو ما أتى به الزوج ما رضيت به فترث وعلى هذا نخرج ما اذا علق الطلاق في مرضه أو سخطه بشرط وكان الشرط في المرض وجلة الكلام فيه ان الامر لا يخلو امان كان التعليق ووجود الشرط جميعا في الصحة واما ان كانا جميعا في المرض واما ان كان أحدهما في الصحة والاخر في المرض ولا يخلو امان أن علق بفعل نفسه أو بفعلها أو بفعل أجنبي أو بامر سواي فان كان التعليق ووجود الشرط جميعا في الصحة لا شك انها لا ترث أي شيء كان المعلق به لا بعدام سبب استحقاق الارث في وقت الاستحقاق وهو وقت مرض

الموت وان كانا جميعا في المرض. فانه ترث أى شيء كان المعلق به لوجود سبب الاستحقاق في وقته وانعدام الرضا منها يبطلان حقها الا اذا كان التعليق بفعلها الذي لها منه بد فانه لا ترث لوجود الرضا منها بالشرط لانها فعلت من اختيار ولو أجل العنين وهو مريض ومضى الاجل وهو مريض وخيرت المرأة فاختارت نفسها فلا ميراث لها لان الفرقه وقعت باختيارها لانها تقدر ان تصبر عليه فاذا لم تصبر واختارت نفسها وقد باشرت سبب بطلان حقها باختيارها ورضاه فلا ترث ولو آلى منها وهو مريض وبانت بالايلاء وهو مريض ورثت مادامت في العدة لوجود سبب الاستحقاق في وقته مع شرائطه ولو كان محيضا وقت الايلاء وانقضت مدة الايلاء وهو مريض لم ترث لعدم سبب الاستحقاق في وقته لانه باشر الطلاق في محنته ولم يصنع في المرض شيئا ولو قذف امرأته في المرض أو لاعن في المرض ورثت في قولهم جميعا لان سبب الفرقه وجد في وقت يعلق حتمها بالارث ولم يوجد منها دليل الرضا يبطلان حقها لكونها مضطرة الى المطالبة باللعان لدفع الشين عن نفسها والزواج هو الذي اضطرها بقذفه فيضاف فعلها اليه كونه اكرها عليه وان كان القذف في الصحة واللعان في المرض ورثت في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا ترث وجهه قوله ان سبب الفرقه وجد من الزوج في حال لم يتعلق حتمها بالارث وهو حال الصحة والمرأة مختارة في اللعان فلا يضاف الى الزوج ولهما ان فعل المرأة يضاف الى الزوج لانها مضطرة في المطالبة باللعان لا اضطرها الى دفع العار عن نفسها والزوج هو الذي ألجأها الى هذا فيضاف فعلها اليه كانه أوقع الفرقه في المرض والله عز وجل أعلم وان كان أحدهما في الصحة والآخر في المرض فان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض فان كان التعليق بأمر سواي بان قال لها اذا جاء رأس شهر كذا فأنت طالق فجاء وهو مريض ثم مات وهي في العدة لا ترث عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ترث وجهه قوله ان المعلق بالشرط كالمعتز عند الشرط فيصير قائلا عند الشرط أنت طالق ثلاثا وهو مريض (ولنا) ان الزوج لم يصنع في مرض موته شيئا لا السبب ولا الشرط ليرد عليه فله فلم يصبر فارا وقوله المعلق بالشرط يجعل معتز عند الشرط ممنوع بل يقع الطلاق بالكلام السابق من غير ان يقدر باقيا الى وقت وجود الشرط على ما عرف في مسائل الخلاف وكذا ان كان بفعل أجنبي سواء كان منه بد كقذف ومزيد او لا بد منه كالصلاة المفروضة والصوم المفروض ونحوهما قلنا انه لم يوجد من الزوج صنع في المرض لا بمباشرة السبب ولا بمباشرة الشرط وان كان بفعل نفسه ترث سواء كان فعلا له منه بد كما اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق أو لا بد منه كما اذا قال ان صليت أنا الظهر فانت طالق لانه باشر شرط بطلان حقها فصارت متعددا عليها مضرا بها لمباشرة الشرط فيرد عليه فعلا للضرر عنها لان العذر لا يعتبر في موضع التعدي والضرر ركن أتلّف مال غيره ناعما أو خاطئا أو أصابته مخصصة فأكل طعام غيره حتى يجب عليه الضمان ولم يجعل معدورا في مباشرة الفعل الذي لا بد له منه لما قلنا كذا هذا وان كان بفعل المرأة فان كان فعلا لها منه بد كدخول الدار وكلام يزيد ونحو ذلك لا ترث لانها رضيت ببطلان حقها حيث باشرت شرط البطلان من غير ضرورة وان كان فعلا لا بد لها منه كالاكل والشرب والصلاة المفروضة والصوم المفروض وحجة الاسلام وكلام أبيها واقتضاء الديون من غيرها فانه ترث في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا ترث وكذا اذا علق بدخول دار لا غنى لها عن دخولها فهو على هذا الخلاف كذا روى عن أبي يوسف وجهه قول محمد انه لم يوجد من الزوج مباشرة بطلان حتمها ولا شرط البطلان فلا يصبر فارا كما لو علق بأمر سواي أو بفعل أجنبي أو بفعلها الذي لها منه بد وجهه قولهما ان المرأة فيما فعلت من الشرط عاملة للزوج من وجهه لان منفعة عملها عائدة عليه لانه متمتع عملا وامتنعت عنه لحق الزوج ما شئ فاذما لم تمتنع وفعلت لم يلحقه ما شئ فكانت منفعة فعلها عائدة عليه فجعل ذلك فعلا له من وجهه فوجب ابطال فعله صيانة لحقها ومن الوجه الذي بقي مقصورا عليها ليس بدليل للرخص لانها فعلته مضطرة لدفع العقوبة عن نفسها في الآخرة لا برضاها وقالوا فمين فوض طلاق امرأته الى الاجنبي في الصحة فطلقها في المرض ان التقوى يض ان كان على وجهه لا يملك



عزله عنه بان ملكه الطلاق لا ترث لانه لما لم يقدر على فسخته بعد مرضه صار الايقاع في المرض كالايقاع في الصحة وان كان التفويض على وجه يمكنه العزل عنه فطلق في المرض ورثت لانه لما لم يكن عزله بعد مرضه فلم يفعل وصار كانه انشأ التوكيل في المرض لان الاصل في كل تصرف غير لازم ان يكون لبقائه حكم الابتداء والله عز وجل الموفق وعني هذا اذا قال في صحته لا مرأته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات ورثته لانه علق طلاقها بعدم اتيانه البصرة فلما بلغ الى حالة وقع اليأس له عن اتيانه البصرة فقد تحقق العدم وهو مر يرض في ذلك الوقت فقد باشر شرط بطلان حقها في الميراث فصار قارا فترته وان ماتت هي وبقي الزوج ورثها لانها ماتت وهي زوجته لان الطلاق لم يقع لعدم شرط الوقوع وهو عدم اتيانه البصرة لجواز ان يأتها بعد موتها فلم يقع الطلاق فماتت وهي زوجته فيرثها ولو قال لها ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات الزوج ورثته لانه مات وهو زوجها لعدم وقوع الطلاق لانعدام شرط وقوعه لانها ما دامت حية يرجى منها الايمان وان ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها لانه لم يوجد منها سبب الفرقه في مرضها فلم تصرفارة فلا يرثها ولو قال لها ان لم أطلقك فانت طالق ثلاثا فلم يطلقها حتى مات ورثته لانه علق طلاقها بشرط عدم التطليق منه وقد تحقق العدم اذا صار الى حالة لا يتأني منه التطليق وهو مر يرض في تلك الحالة فيصير فارا بامشارة شرط بطلان حقها فترته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها لانها لم تصرفارة لانعدام سبب الفرقه منها في مرضها فلا يرثها وكذلك لو قال لها ان لم تزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته وان ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها لما ذكرنا في الحلف بالطلاق ولو قال لامرأتين له في صحته احدا كما طالق ثم مرض فعين الطلاق في احدهما ثم مات ورثته المطلقة لان وقوع الطلاق المضاف الى المبهمة معلق بشرط البيان هو الصحيح لما ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والصحيح اذا علق طلاق امرأته بشغل ففعل في مرضه فانما ترثه والله عز وجل اعلم وقالوا فمين قال في صحته لامرأتين تحتته احدا كما طالق ثنتين فاعتقتا ثم اختار الزوج أن يوقع على احدهما في مرضه فلا ميراث للمطلقة ولا يملك الزوج الرجعة وهو الجواب عن قول من يقول ان الطلاق واقع في المعين والبيان تعيين من وقع عليه الطلاق لا بشرط وقوع الطلاق ويقال انه قول محمد لان الايقاع والوقوع حصلا في حال لاحق لواحدة منهما وهي حالة الصحة فلا ترث ولا يملك الزوج الرجعة لان الايقاع صادفها وهي أمة وطلاق الامة ثنتان على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتثبت الحرمة الغليظة فلا يملك الرجعة وأما على قول من يقول الطلاق غير واقع للحال بل معلق وقوعه بالاختيار وهو تفسير الايقاع في الذمة ويقال انه قول أبي يوسف فينبغي أن ترث ويملك الرجعة لان وقوع الطلاق تعلق بشرط اختياره والصحيح اذا علق طلاق امرأته بفعله ففعل وهو مر يرض ثم مات وهو في العدة ترثه سواء كان فعلا له منه بدأولا بدله منه كما اذا قال وهو صحيح ان دخلت أنا الدار فانت طالق فدخلها وهو مر يرض يملك الرجعة لان الطلاق واقع عليها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة فملك مراجعتها ولو كانت احدا محرة فقال في صحته احدا كما طالق ثنتين فاعتقت الامة ثم مرض الزوج فبين الطلاق في الامة فالطلاق رجعي والمطلقة الميراث في قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد ثم رجع أبو يوسف وقال اذا اختار أن يوقع على التي كانت أمة فانها لا تحل له الا بعد زوج وذو كره هذه المسئلة في الزيادات وقال في جوابها انها لا تحل له الا بعد زوج ولها الميراث ولم يذكر خلافا واختلاف الجواب بناء على اختلاف الطريق فن جعل الطلاق واقعا في الجملة وجعل البيان تعيين من وقع عليه الطلاق يقول لا يملك الرجعة لانه وقع الطلاق عليها وهي أمة فحرمت حرمة غليظة وكان ينبغي أن لا ترث لان الايقاع والوقوع كل ذلك وجد في حال الصحة لانه انما قال بالتوريث لكون الزوج متهما في البيان لجواز انه كان في قلبه الاخرى وقت الطلاق فيبين في هذه فكان متهما في البيان فترث فأما من لا يرى الطلاق واقعا قبل الاختيار يقول يملك الرجعة لان الطلاقين وقعا وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة وترث لان الطلاق رجعي وان كان التعليق في المرض والشرط في الصحة بان طلقها ثلاثا أو باثنا

وهو مرض يصح ثم مات لم ترث لانه لما صح تبين ان ذلك المرض لم يكن مرض الموت فلم يوجد الايقاع ولا الشرط في المرض فكان هذا ولا ايقاع في حال الصحة سواء ولهذا كان هذا المرض والصحة سواء في جميع الاحكام وأما وقت الاستحقاق فهو وقت مرض الموت عندنا لما ذكرنا فيما تقدم فلا بد من معرفة مرض الموت لتفريق الاحكام المتعلقة به فتقول والله التوفيق ذكر الكرخي ان المريض مرض الموت هو الذي أضناه المرض وصار صاحب فراش فأما اذا كان يذهب ويحيى وهو مع ذلك يحم فهو بمنزلة الصحيح وذكر الحسن بن زياد عن أبي حنيفة المريض الذي اذا طلق امرأته كان فارها وأن يكون مضى لا يقوم الا بشدة وهو في حال يعذر في الصلاة جالسا والحاصل ان مرض الموت هو الذي يخاف منه الموت غالبا ويدخل في هذه العبارة ما ذكره الحسن عن أبي حنيفة وما ذكره الكرخي لانه اذا كان مضى لا يقدر على القيام الا بشدة يخشى عليه الموت غالبا وكذا اذا كان صاحب فراش وكذا اذا كان يذهب ويحيى ولا يخشى عليه الموت غالبا وان كان يحم فلا يكون ذلك مرض الموت وكذلك صاحب الفالج والسل والنقرس ونحوها اذا طال به ذلك فهو في حكم الصحيح لان ذلك اذا طال لا يخاف منه الموت غالبا فلم يكن مرض الموت الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فيكون حال التغير مرض الموت لانه اذا تغير يخشى منه الموت غالبا فيكون مرض الموت وكذا الزمن والمقدور يابس الشق وعلى هذا قالوا في المحصور والواقف في صف القتال ومن وجب عليه القتل في حداثه أو قصاص فحس ليقول انه كالصحيح لانه ليس الغالب من هذه الاحوال الموت فان الانسان يتخلص منها غالبا لكثرة أسباب الخلاص ولو قدم ليقول أو بار زقرنه وخرج من الصف فهو كالمرض اذا الغلب من هذه الحالة الهلاك فترب عليه أحكام المريض اذا مات في ذلك الوجه ولو كان في السفينة فهو كالصحيح الا اذا هاجت الامواج فيصير في حكم المريض في تلك الحالة لانه يخشى عليه منها الموت غالبا ولو أعيد المخرج الى القتل أو الى الحبس أو رجع المبارز بعد المبارزة الى الصف أو سكن الموج صار في حكم الصحيح كالمرض اذا برأ من مرضه والمرأة اذا ما أخذها الطلق فهي في حكم المريض اذا ماتت من ذلك لان الغالب منه خوف الهلاك واذا سلمت من ذلك فهي في حكم الصحيح كما اذا كانت مريضة ثم سحت ولو طلقها وهو مريض ثم صح وقام من مرضه وكان يذهب ويحيى ويقيم على الصلاة قائما ثم نكس فعاد الى حالته التي كان عليها ثم مات لم ترثه في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر ثرته وحده قوله ان وقت تعلق الحق بالارث ووقت الموت وقت ثبوت الارث والمرض قد أحاط بالوقتين جميعا فاقطعه فيما بين ذلك لا يعتبر لانه ليس وقت التعليق ولا وقت الارث ولنا انه لما صح بعد المرض تبين ان ذلك لم يكن مرض الموت فلم يوجد الطلاق في حال المرض فلا يرث والله عز وجل اعلم وأما الذي يخص الطلاق المبهم فهو أن يكون لفظ الطلاق مضافا الى مجهولة فجملة الكلام فيه ان الجهالة اما ان كانت أصلية واما ان كانت طارئة أما الجهالة الأصلية فهي أن يكون لفظ الطلاق من الابتداء مضافا الى المجهول وجهالة المضاف اليه يكون لمزاحمة غيره اياه في الاسم والمزاحمة اياه في الاسم لا يخلو اما أن يكون محتملا للطلاق واما أن لا يكون محتملا له والمحتمل للطلاق لا يخلو اما أن يكون ممن يملك الزوج طلاقه أولا يملك طلاقه فان كان ممن يملك طلاقه سحت الاضافة بالاجماع نحو أن يقول لفسائه الاربع اكن طالق ثلاثا أو يقول لامرأته اكن طالق ثلاثا والكلام فيه يقع في موضعين أحدهما في بيان كيفية هذا التصرف أعني قوله لامرأته اكن طالق والثاني في بيان الاحكام المتعلقة به أما الاول فقد اختلف مشايخنا في كيفية هذا التصرف قال بعضهم هو ايقاع الطلاق في غير المعين على معنى انه يقع الطلاق للحال في واحدة منهما غير عين واختيار الطلاق في احدهما بيان الطلاق فيهما تعيين لمن وقع عليها الطلاق ويقال ان هذا قول محمد وقال بعضهم هو ايقاع الطلاق معلقا بشرط البيان معنى ومعناه ان قوله احدا كما طالق يتعقد سببا للحال لو وقع الطلاق عند البيان والاختيار لا للحال بمنزلة تعليق الطلاق بسائر الشرط ومن دخول الدار وغيره غير ان هناك الشرط يدخل على السبب والحكم جميعا وههنا يدخل على الحكم لا على السبب كما في البيع بشرط الخيار فاذا

اختار طلاق احدهما فقد وجد شرط وقوع الطلاق في حتمها فيقع الطلاق عليها بالكلام السابق عند وجود شرط الوقوع وهو الاختيار كانه علقه به نصا فقال ان اخترت طلاق احدا كما فهم طالق ويقال ان هذا قول أبي يوسف والمسائل متعارضة في الظاهر بعضها يؤيد القول الاول وبعضها ينصر القول الثاني ونحن نشير الى ذلك ههنا ونذكر وجه كل واحد من القولين وترجيح أحدهما على الآخر ونخرج المسائل عليه في كتاب العتاق ان شاء الله تعالى وقال بعضهم البيان اظهر من وجهه وانشاء من وجهه وزعموا ان المسائل تخرج عليه وانه كلام لا يعقل بل هو محال والبناء على المحال محال وأما الاحكام المتعلقة به فنوعان نوع يتعلق به في حال حياة الزوج ونوع يتعلق به بعد مماته أما النوع الاول فنقول اذا قال لا امرأتي احدكما طالق ثلاثا فله خيار التعيين بخيار أيهما شاء للطلاق لانه اذا ملك الالبهام ملك التعيين ولو خاصته واستعدنا عليه القاضي حتى يبين اعدى عليه وكلفه البيان ولو امتنع أجبره عليه بالجنس لان لكل واحدة منهما حقا اما استيفاء حقوق النكاح منه واما التوصل الى زوج آخر وحق الانسان بحجب ايثاره عند طلبه واذا امتنع من عليه الحق بحجبه القاضي على الايفاء وذلك بالبيان ههنا فكان البيان حقا لكونه وسيلة الى حقها ووسيلة حق الانسان حقسه الجبر على البيان يؤيد القول الاول لان الوقوع لو كان معلقا بشرط البيان لما أجبر اذا خالف لا يجبر على تحصيل الشرط ولان البيان اظهر الثابت واظهار الثابت ولا ثابت محال ثم البيان نوعان نص ودلالة اما النص فنحو أن يقول اياها عنت أو نويت أو أردت أو ما يجري مجرى هذا ولو قال احدا كما طالق ثلاثا ثم طلق احدهما عينا بأن قال لها أنت طالق وقال أردت به بيان الطلاق الذي لزمني لا طلاقا مستقبلا كان القول قوله لان البيان واجب عليه وقوله أنت طالق يحتمل البيان لانه ان جعل انشاء في الشرع لكنه يحتمل الاخبار فيحتمل البيان اذ هو اخبار عن كائن وهذا أيضا ينصر القول الاول لان الطلاق لو لم يكن واقعا لم يصدق في ارادة البيان للواقع وأما الدلالة فنحو أن يفعل أو يقول ما يدل على البيان نحو أن يظا احدهما أو يتبها أو يطلقها أو يخلف بطلاقها أو يظهر منها لان ذلك كله لا يجوز الا في المنكوحة فكان الاقدام عليه تعيينا لهذه بالنكاح واذا تعينت هي للنكاح تعينت الاخرى للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم واذا كن أربعا وثلاثا تعينت الباقيات لبيان الطلاق في واحدة منهن نصا أو دلالة بالفعل أو بالقول بان يظا الثانية والثالثة فتعين الرابعة للطلاق أو يقول هذه منكوحة وهذه الرابعة ان كن أربعا وان كن ثلاثا فتعين الثالثة للطلاق بوطء الثانية أو بقوله للثانية هذه منكوحة وكذلك اذا ماتت احدهما قبل البيان طلقت الباقية لان التي ماتت خرجت عن احتمال البيان فمالم لان الطلاق يقع عند البيان وقد خرجت عن احتمال الطلاق فخرجت عن احتمال البيان فتعينت الباقية للطلاق وهذا يؤيد القول الثاني لان الطلاق لو كان وقع في غير المعين لما افتقرت الحال في البيان بين الحياة والموت اذ هو اظهر ما كان فرق بين هذا وبين ما اذا باع أحد عبديه على ان المشتري بالخيار يأخذ أيهما شاء ويرد الآخر فمات أحدهما قبل البيان انه لا يتعين الباقي منهما للبيع بل يتعين الميت للبيع ويصير المشتري مختارا للبيع في الميت قبيل الموت ويجب عليه رد الباقي الى البائع ووجه الفرق ان هناك وجد المبطل للخيار قبيل الموت وهو حدوث عيب لم يكن وقت الشراء وهو المرض اذا لم يخلو الانسان عن مرض قبيل الموت عادة وحدث العيب في المبيع الذي فيه خيار مبطل للخيار فبطل الخيار قبيل الموت ودخل العيب في ملك المشتري فتعين الآخر للرد ضرورة وهذا المعنى لم يوجد في الطلاق لان حدوث العيب في المطلقة لا يوجب بطلان الخيار ولو ماتت احدهما قبل البيان فقال الزوج اياها عنت لم يرثها وطلقت الباقية لانها كما ماتت تعينت الباقية للطلاق فاذا قال عنت الاخرى فقد أراد صرف الطلاق عن الباقية فلا يصدق فيه ويصدق في ابطال الارث لان ذلك حتمه والانسان في اقراره باطل حق نفسه مصدق لا تنفاه التهمة وكذلك اذا ماتت جميعا او احدهما بعد الاخرى ثم قال عنت التي ماتت أولا لم يرث منهما أما من الثانية فتعينها للطلاق بموت الاولى وأما من الاولى فلا قراره انه لا حق له في ميراثها وهو مصدق على نفسه ولو ماتت جميعا بان سقط عليهم ما حاطط

أو غرقا يرث من كل واحدة منهما نصف ميراثها لأنه لا يستحق ميراث كل واحدة منهما في حال ولا يستحقه في حال  
فيتنصف كما هو أصلنا في اعتبار الأحوال وكذلك إذا ماتا جميعاً أو أحدهما بعد الأخرى لكن لا يعرف التقدم  
والأخر فهذا بمنزلة موتهما معاً ولو ماتا معاً ثم عين أحدهما بعد موتهما وقال إياها عنت لا يرث منها ويرث من  
الأخرى نصف ميراث زوج لانهما ماتا فقد استحق من كل واحدة منهما نصف ميراث لما بينهما فإذا أراد  
أحدهما عينا فقد أسقط حقه من ميراثها وهو النصف فيرث من الأخرى النصف ولو ارتدنا جميعاً قبل البيان  
فانقضت عدتهما وبالتالي يمكن له أن يبين الطلاق الثلاث في أحدهما أما البيونة فلأن الملك قد زال من كل وجه  
بالردة وانقضاء العدة وإذا زال الملك لا يملك البيان وهذا يدل على أن الطلاق لم يقع قبل البيان إذ لو وقع لصح البيان بعد  
البيونة لأن البيان حينئذ يكون تعيين من وقع عليه الطلاق فلا تقتبر صحته إلى قيام الملك ولو كانتا رضيعتين فجاءت امرأة  
فارضعتهما قبل البيان باتا وهذا دليل ظاهر على صحة القول الثاني لأنه لو وقع الطلاق على أحدهما لصارت أجنبية  
فلا يتحقق الجمع بين الاختين بالرضاع نكاحاً فينبغي أن لا يتينا وقد باتا وإذا باتا بالرضاع لم يكن له أن يبين الطلاق في  
أحدهما لما قلنا وهو دليل على ما قلنا ولو بين الطلاق في أحدهما تجب عليها العدة من وقت البيان كذا روى عن  
أبي يوسف حتى لو راجعها بعد ذلك بحت رجعت وكذا إذا بين الطلاق في أحدهما وقد كانت حاضت قبل البيان  
ثلاث حيض لا تعتد بما حاضت قبله وتستأنف العدة من وقت البيان وهذا يدل على أن الطلاق لم يكن واقعاً قبل  
البيان وروى عن محمد أنه تجب العدة من وقت الأرسال وتنقضي إذا حاضت ثلاث حيض من ذلك الوقت ولا  
تصح الرجعة بعد ذلك وهذا يدل على أن الطلاق نازل في غير المعين ومن هذا حقق القدوري الخلاف بين أبي يوسف  
ومحمد في كيفية هذا التصرف على ما ذكرنا من القولين واستدل على الخلاف بمسألة العدة ولو قال لا مرأتين له  
أحداً كما طالق واحدة والأخرى طالق ثلاثاً فحاضت أحدهما ثلاث حيض بآت بواحدة والأخرى طالق ثلاثاً  
لأن كل واحدة منهما مطلقة إلا أن أحدهما بواحدة والأخرى ثلاثاً فإذا حاضت أحدهما ثلاث حيض فقد  
زال ملكه عنها يمين فخرجت عن احتمال بيان الثلاث فيها فتعينت الأخرى للثلاث ضرورة ولو كان تحتها أربع  
نسوة لم يدخل بهن فقال أحداً كن طالق ثلاثاً ثم تزوج أخرى جاز له وإن كان مدخولاً بهن فتزوج أخرى لم يحز وهذا  
حجة القول الأول لأن الطلاق لو لم يكن واقعاً في أحدهما لما جاز نكاح امرأة أخرى في الفصل الأول لأنه يكون  
نكاح الخامسة ولجاز في الفصل الثاني لأنه يكون نكاح الرابعة ولما كان الأمر على القلب من ذلك دل أن الطلاق  
لم يكن واقعاً قبل البيان ولو قال لا مرأتين له في الصحة أحداً كما طالق ثم بين في أحدهما في مرضه يصير فاراً وترثه  
المطلة مع المنكوحة ويكون الميراث بينهما نصفين وهذا حجة القول الثاني لأن الطلاق لو كان واقعاً في أحدهما غير  
عين لكان وقوع الطلاق في الصحة فينبغي أن لا يصير فاراً كما إذا طلق واحدة منهما عينا والله عز وجل أعلم وأما  
الذي يتعلق بما بعد موت الزوج فأنواع ثلاثة حكم المهر وحكم الميراث وحكم العدة إذا مات قبل البيان أما حكم المهر فإن  
كانت مدخولاً بهما فلكل واحدة منهما جميع المهر لأن كل واحدة منهما تستحق جميع المهر منكوحة كانت أو مطلقة  
أما المنكوحة فلا شك فيها وأما المطلقة فلأنها مطلقة بعد الدخول وإن كانتا غير مدخول بهما فلمها مهر ونصف مهر  
بينهما لكل واحدة منهما ثلاثة أرباع المهر لأن كل واحدة منهما يحقل أن تكون منكوحة ويحقل أن تكون مطلقة  
فإن كانت منكوحة تستحق جميع المهر لأن الموت بمنزلة الدخول وإن كانت مطلقة تستحق النصف لأن النصف  
قد سقط بالطلاق قبل الدخول فلكل واحدة منهما كل المهر في حال والنصف في حال وليست أحدهما بأولى من  
الأخرى فيتنصف فيكون لكل واحدة ثلاثة أرباع مهر هذا إذا كان قد سمي لها مهر فإن كان لم يسم لها مهر  
فلمها مهر ومتمتع بينهما لأن كل واحدة منهما إن كانت منكوحة فلها كمال مهر المثل وإن كانت مطلقة فلها كمال المنفعة  
فلكل واحدة منهما تستحق كمال مهر المثل في حال ولا تستحق شيئاً من مهر المثل في حال وكذا المنفعة فتتصف كل واحدة

منهما فيكون لهما مهر ومثله بينهما الكل واحدة منهما نصف مهر المثل ونصف متعة وان كان سمي لاحداهما مهر او لم  
 يسم للاخرى فله المسمى لها ثلاثة ارباع المهر وللمهر التي لم يسم لها مهر نصف مهر المثل لان المسمى لها اذا كانت منكوحة فلها  
 جميع المسمى وان كانت مطلقة فلها النصف فيتنصف كل ذلك فيكون لها ثلاثة ارباع المهر المسمى والتي لم يسم لها ان  
 كانت منكوحة فلها جميع مهر المثل وان كانت مطلقة فليس لها من مهر المثل شيء فاستحققت في حال ولم تستحق  
 شيئا منه في حال فيكون لها نصف مهر المثل والقياس ان يكون لها نصف المتعة ايضا وهو قول زفر وفي الاستحسان  
 ليس لها الا نصف مهر المثل (وجه) القياس انها ان كانت منكوحة فلها كمال مهر المثل وان كانت مطلقة فلها كمال  
 المتعة فكان لها كمال مهر المثل في حال وكمال المتعة في حال فيتنصف كل واحدة منهما فيكون لها نصف مهر مثلها ونصف  
 متعتها وجه الاستحسان ان نصف مهر المثل اذا وجب لها امتنع وجوب المتعة لان المتعة بدل عن نصف مهر المثل  
 والبديل والمبدل لا يجتمعان هذا اذا كانت المسمى لها مهر المثل معلومة فان لم تكن معلومة فلها مهر ور بع مهر اذا كان  
 مهر مثلها سواء يكون بينهما لان كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المسمى لها المهر فيكون لها ثلاثة ارباع المهر  
 لما ذكرنا ويحتمل ان تكون غير المسمى لها المهر فيكون لها نصف مهر المثل في حال يجب ثلاثة ارباع المهر وفي حال  
 يجب نصف المهر فيتنصف كل ذلك فيكون لهما مهر ور بع مهر بينهما الكل واحدة منهما نصف مهر ور بع مهر ونصف  
 مهر المسمى ور بع مهر المثل ولا تجب المتعة استحسانا والقياس ان يجب نصف المتعة ايضا ويكون بينهما وهو قول زفر  
 وجه القياس والاستحسان على نحو ما ذكرنا والله عز وجل أعلم وهذه المسائل تدل على ان الطلاق قد وقع  
 في احدهما غير عين وقت الارسال حيث شاع فيها بعد الموت اذ الواقع يشيع والله عز وجل الموفق وأما حكم  
 الميراث فهو انهما يرثان منه ميراث امرأة واحدة ويكون بينهما نصفين في الاحوال كلها لان احدهما منكوحة يقين  
 وليست احدهما باولى من الاخرى فيكون قدر ميراث امرأة واحدة بينهما فان كان للزوج امرأة أخرى سواء اهل  
 يدخلها في الطلاق فلها نصف ميراث النساء ولهما النصف لانه لا يزاحمها الا واحدة منهما لان المنكوحة واحدة منهما  
 والاخرى مطلقة فكان لها النصف ثم النصف الثاني يكون بين الاخرين نصفين اذ ليست احدهما باولى من  
 الاخرى وأما حكم العدة فعلى كل واحدة منهما عدة الوفاة وعدة الطلاق لان احدهما منكوحة والاخرى مطلقة  
 وعلى المنكوحة عدة الوفاة لا عدة الطلاق وعلى المطلقة عدة الطلاق لا عدة الوفاة فدارت كل واحدة من العدين في حق  
 كل واحدة من المرأتين بين الوجوب وعدم الوجوب والعدة محتاط في ايجابها ومن الاحتياط القول بوجودها على كل  
 واحدة منهما والله تعالى الموفق وان كان من لا يملك طلاقها لا تصح الاضافة بالاجماع بان جمع بين امرأته وبين أجنبية  
 فقال احدا كما طالق حتى لا تطلق زوجته لان هذا الكلام يستعمل للانشاء ويستعمل للاخبار ولو حمل على الاخبار  
 لصح لانه يخبر ان احدهما طالق والامر على ما أخير ولو حمل على الانشاء لم يصح لان احدهما وهي الاجنبية لا تحتمل  
 الانشاء لعدم النكاح ولا طلاق قبل النكاح على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان حمله على الاخبار أولى  
 هذا اذا كان المزاحم في الاسم محتملا للطلاق فاما اذا لم يكن نحو ما اذا جمع بين امرأته وبين حجر أو بهيمة فقال احدا كما  
 طالق فهل تصح الاضافة اختلف فيه قال أبو حنيفة وأبو يوسف تصح حتى يقع الطلاق على امرأته وقال محمد لا تصح  
 ولا تطلق امرأته وجه قوله ان الجمع بين المنكوحة وغير المنكوحة يوجب شكافي ايقاع الطلاق على المنكوحة كماله  
 جمع بين امرأته وبين أجنبية وقال احدا كما طالق فلا يقع مع الشك ولهما أنه اذا جمع بين من يحتمل الطلاق وبين من لا  
 يحتمل الطلاق في الاسم وأضاف الطلاق اليهما فالظاهر انه أراد به من يحتمل الطلاق لا من لا يحتمل الطلاق لان  
 اضافة الطلاق الى من لا يحتمله مسهفه فانصرف مطلق الاضافة الى زوجته بدلالة الحال بخلاف ما اذا جمع بينهما وبين  
 أجنبية لان الاجنبية محتملة للطلاق في الجملة وهي محتملة للطلاق في الحال اخبار ان كانت لا تحتمل الانشاء وفي  
 الصرف الى الاخبار صيانة كلامه عن اللغو فصرف اليه ولو جمع بين زوجته وبين رجل فقال احدا كما طالق لم يصح

في قول أبي حنيفة حتى لا تطلق زوجته وقال أبو يوسف يصح وتطلق زوجته وجه قول أبي يوسف أن الرجل لا يحتمل الطلاق ألا ترى أنه لو قال لامرأته أنامك طالق لم يصح فصار كما إذا جمع بين امرأته وبين حجر أو بهيمة وقال احدا كما طالق ولا يحنيفة أن الرجل يحتمل الطلاق في الجملة ألا ترى أنه يحتمل البينونة حتى لو قال لامرأته أنامك بائن ونوى الطلاق يصح والابانة من ألفاظ الطلاق فان الطلاق نوعان رجعي وبائن وإذا كان محتملا للطلاق في الجملة حمل كلامه على الاخبار كما إذا جمع بينهما وبين أجنبية وقال احدا كما طالق ولو جمع بين امرأته وبين امرأة ميتة فقال أنت طالق أو هذه وأشار إلى الميتة لم تصح الاضافة بالاجماع حتى لا تطلق زوجته الحية لان الميتة من جنس ما يحتمل الطلاق وقد كانت محتملة للطلاق قبل موتها فصار كما لو جمع بينها وبين أجنبية والله عز وجل الموفق وأما الجهالة الطارئة فهي أن يكون الطلاق مضافا إلى معلومة ثم يجهل كما إذا طلق الرجل امرأة بعينها من نسائه ثلاثا ثم نسي المطلقة والكلام في هذا الفصل في موضعين أيضا أحدهما في بيان كيفية هذا التصرف والثاني في بيان أحكامه أما الأول فلا خلاف في أن الواحدة منهن طالق قبل البيان لانه أضاف الطلاق إلى معينة وانما طرأت الجهالة بعد ذلك والمعينة محل وقوع الطلاق فيكون البيان هنا اظهارا أو تعيينا لمن وقع عليها الطلاق وأما الأحكام المتعلقة به فنوعان أيضا على ما مر أما الذي يتعلق به في حال حياة الزوج فهو أنه لا يحل له أن يطأ واحدة منهن حتى يعلم التي طلق فيجتنبها لان احدا من محرمه يتيقن وكل واحدة منهما محتمل أن تكون هي المحرمة فلو وطئ واحدة منهما وهو لا يعلم بالمحرمة فربما وطئ المحرمة والاصل فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لو ابصت بن معبد الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فددع ما يربك إلى ما لا يربك ولا يجوز أن تطلق واحدة منهن بالتحري والاصل فيه أن كل ما لا يباح عند الضرورة لا يجوز فيه التحري والفرج لا يباح عند الضرورة فلا يجوز فيه التحري بخلاف الذكوة إذا اختلطت بالميتة أنه يجوز التحري في الجملة وهي ما إذا كانت الغالبة للذكوة عندئذ لان الميتة مما تباح عند الضرورة فان جحدت كل واحدة منهن أن تكون المطلقة فاستعدين عليه الحاکم في النفقة والجماع أعدى عليه وجبسه على بيان التي طلق منهن والزمه النفقة لمن لان لكل واحدة منهن حق المطالبة بحقوق النكاح ومن عليه الحق اذا امتنع من الايفاء مع قدرته عليه يحبس كمن امتنع من قضاء دين عليه وهو قادر على قضاءه فيجبس الحاکم ويقضى بنفقة من عليه لان النفقة من حقوق النكاح فان ادعت كل واحدة منهن أنها هي المطلقة ولا بينة لها وجدد الزوج فعله باليمين لكل واحدة منهن لان الاستخلاف للنكول والنكول بذل أو اقرار والطلاق يحتمل البذل والاقرار فيستحلف فيه فان أبي أن يحلف ففرق بينه وبينه لان بذل الطلاق لكل واحدة منهن أو أقر به والطلاق يحتمل كل واحدة منهن وان حلف لمن لا يسقط عنه البيان بل لا بد أن يبين لان الطلاق لا يرتفع باليمين فبقى على ما كان عليه فيؤخذ بالبيان وروى ابن سبعة عن محمد أنه قال اذا كانتا امرأتين حلف للاولى طلقت التي لم يحلف لها لانها أنكر للاولى أن تكون مطلقة تعينت الاخرى للطلاق ضرورة وان لم يحلف للاولى طلقت لانه بالنكول بذل الطلاق لها أو أقر به فان تشاحنا على اليمين حلف لهما جميعا بالله تعالى ما طلق واحدة منهما لانها استويا في الدعوى ويمكن ايفاء حقهما في الحلف فيحلف لهما جميعا فان حلف لهما جميعا حجب عنهما حتى يبين لان احداهما قد بقيت مطلقة بعد الحلف اذا الطلاق لا يرتفع باليمين فكانت احداهما محرمة فلا يمكن منها إلى أن يبين فان وطئ احداهما فالتى لم يطأها مطلقة لان فعله محمول على الجواز ولا يجوز الا بالبيان فكان الوطء بياناً أن الموطوءة منكوبة فتعينت الاخرى للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم كما لو قال احدا كما طالق ثم وطئ احداهما واذا طلق واحدة من نسائه بعينها فنسائها ولم يتذكر فينبغي فيما بينه وبين الله تعالى أن يطلق كل واحدة منهن تطليقة رجعية ويتركها حتى تنقضي عدتها فتبين لانه لا يجوز له أن يمسكهن فيقر بهن جميعا لان احدا من محرمه يتيقن ولا يجوز له أن يطأ واحدة منهن بالتحري لانه لا مدخل للتحري في الفرج ولا يجوز له أن يتركهن بغير بيان لما فيه من الاضرار بهن بابطال حقوقهن من هذا الزوج ومن غيره

بالنكاح اذ لا يحل لمن النكاح لان كل واحدة ممن يحتمل أن تكون منكوحة فيوقع على كل واحدة ممن تطليقة رجعية ويتركها حتى تنقضي عدتها فتبين وإذا اتقضت عدتها من وبن فإراد أن يتزوج الكل في عدة واحدة قبل أن يتزوجن لم يجز لان واحدة ممن مطلقة ثلاثة يبين وان أراد أن يتزوج واحدة ممن فلا حسن أن لا يتزوجها الا بعد أن يتزوجن كلهن زوج آخر لجواز أن تكون التي يتزوجها هي المطلقة ثلاثا فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فاذا تزوجن بغيره فقد حللن بيتهن فلو أنه تزوج واحدة ممن قبل أن يتزوجن بغيره جاز نكاحها لان فعله يحل على الجواز والصحة ولا يصح الا بالبيان فكان اقدمه على نكاحها ينافي أنها ليست بمطلقة بل هي منكوحة وكذا اذا تزوج الثانية والثالثة جاز لما قلنا وتعين الرابعة للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم وكذا اذا كانتا اثنتين فتزوج احدهما تعينت الاخرى للطلاق لانما حصل نكاح التي تزوجها على الجواز ولا جواز له الا بتعيين الاخرى للطلاق فتعين الاخرى للطلاق ضرورة هذا اذا كان الطلاق ثلاثا فان كان باثنتين كجهن جميعا نكاحا جديدا ولا يحتاج الى الطلاق وان كان رجعيا يراجعهن جميعا واذا كان الطلاق ثلاثا فتتبع واحدة ممن قبل البيان فلا حسن أن لا يبطأ الباقيات الا بعد بيان المطلقة لجواز أن تكون المطلقة فيهن وان وطئن قبل البيان جاز لان فعل العاقل المسلم يحل على وجه الجواز ما أمكن وهمنا أمكن بان يحمل فعله على أنه تذكر أن الميتة كانت هي المطلقة اذا البيان في الجهالة المأثرة اظهار وتعين لمن وقع عليها الطلاق بلا خلاف فلا تكون حياتها شرطا لجواز بيان الطلاق فيها واذا تعينت هي للطلاق تعينت الباقيات للنكاح فلا يمنع من وطئن بخلاف الجهالة الاصلية اذا ماتت واحدة ممن أنها لا تتعين للطلاق لان الطلاق هناك يقع عند وجود الشرط وهو البيان مقصورا عليه والحل ليس بقابل لوقوع الطلاق وقت البيان ثم البيان ضرر بان نص ودلالة أما النص فهو أن يبين المطلقة نصا فيقول هذه هي التي كنت طلقته وأما الدلالة فهي أن يفعل أو يقول ما يدل على البيان مثل أن يبطأ واحدة أو يقبلها أو يطلقها أو يحلف بطلاقها أو يظهر منها فان كانتا اثنتين تعينت الاخرى للطلاق لان فعله أو قوله يحمل على الجواز ولا يجوز الا بتعيين الاخرى للطلاق فكان الاقدام عليه تعينا للاخرى للطلاق ضرورة وكذا اذا قال هذه منكوحة وأشار الى احدهما تعين الاخرى للطلاق ضرورة وكذا اذا قال هذه منكوحة وان كن أر بعاً أو ثلاثا تعينت الباقيات لكون المطلقة فيهن فتعين بالبيان نصاً أو دلالة بالفعل أو بالقول على ما مر بيانه في الفصل الاول ولو كن أر بعاً ولم يكن دخل بين فتزوج أخرى قبل البيان جاز لان الطلاق واقع في احدها فكان هذا نكاح الرابعة فلا يتحقق الجمع بين الخمس فيجوز وان كن مدخولاً بين لا يجوز لانه يتحقق الجمع لقيام النكاح من وجه لقيام العدة ولو كان الطلاق في الصحة فبين في واحدة ممنهن في مرضه ثم مات لم تره لان البيان ههنا اظهار وتعين لمن وقع عليه الطلاق والوقوع كان في الصحة فلا ترث بخلاف الفصل الاول (واما) الذي يتعلق به بعموت الزوج فأحكامه ثلاثة حكم المهر وحكم الميراث وحكم العدة وقد بيناها في الفصل الاول والفصلان لا يمتثلان في هذه الاحكام فاعرفت من الجواب في الاول فهو الجواب في الثاني والله تعالى أعلم

### ﴿ كتاب الظهار ﴾

يحتاج في هذا الكتاب الى معرفة ركن الظهار والى معرفة شرائط الركن والى معرفة حكم الظهار والى معرفة ما ينهى به حكمه والى معرفة كفارة الظهار أما ركن الظهار فهو اللفظ الدال على الظهار والاصل فيه قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمي يقال ظاهر الرجل من امرأته واظهار وتظاهر وأظهر وتظهر أي قال لها أنت على كظهر أمي ويلحق به قوله أنت على كبطن أمي أو نخذ أمي أو فرج أمي ولان معنى الظهار تشبيه الحلال بالحرام ولهذا وصفه الله تعالى بكونه منكراً من القول وزوراً فقال سبحانه وتعالى في آية الظهار وانهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وبطن الأم ونخذها في الحرمة مثل ظهرها ولقرجها من يد حرمة فتزداد جنابته في كون قوله منكراً وزوراً فتأكد كذا الجزاء وهو الحرمة



فصل في أنواع الشرائط فانواع بعضها يرجع الى المظاهر وبعضها يرجع الى المظاهر منه وبعضها يرجع الى المظاهر به أما الذي يرجع الى المظاهر فانواع منها أن يكون عاقلاً إما حقيقة أو تقديرافلا يصح ظهار المجنون والضبي الذي لا يعقل لأن حكم الحرمة وخطاب التحريم لا يتناول من لا يعقل ومنها أن لا يكون معتوها ولا مدهوشاً ولا مبرسماً ولا معصياً عليه ولا نائماً فلا يصح ظهار هؤلاء كإلا يصح طلاقهم وظهار السكران كطلاقه وهو على التفصيل الذي ذكرناه في كتاب الطلاق ومنها أن يكون بالغاً فلا يصح ظهار الصبي وإن كان عاقلاً للمامز في ظهار المجنون ولأن الظهار من التصرفات الضارة المحضة فلا يملك الصبي كإلا يملك الطلاق والعتاق وغيرهما من التصرفات التي هي ضارة محضة ومنها أن يكون مساماً فلا يصح ظهار الذمي وهذا عندنا وعند الشافعي اسلام المظاهر ليس بشرط لصحة ظهاره و يصح ظهار الذمي راجح بعموم قوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم من غير فصل بين المسلم والكافر ولأن الكافر من أهل الظهار لأن حكمه الحرمة والكفار مخاطبون بشرائعهم حرماً ولهذا كان أهلاً للطلاق فكذا للظهار ولأن عموماً النكاح لا يقتضي حل وطء الزوجات على الأزواج نحو قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين وقوله عز وجل نسأؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم والظهار لا يوجبز وال النكاح والزوجية لأن لفظ الظهار لا يبنى عنه ولهذا لا يحتاج إلى تجديده النكاح بعد الكفارة لأن المسلم صار مخصوصاً فمن ادعى تخصيص الذمي يحتاج إلى الدليل ولأن حكم الظهار حرمة مؤقتة بالكفارة أو بتحريم يخلقه الصوم والكافر ليس من أهل هذا الحكم فلا يكون من أهل الظهار وقد خرج الجواب عما ذكره من المعنى وأما آية الظهار فانها تناول المسلم لدلائل أحدها أن أول الآية خاص في حق المسلمين وهو قوله عز وجل والذين يظاهرون منكم فقله تعالى منكم كناية عن المسلمين ألا ترى إلى قوله سبحانه وتعالى وإن الله لعفور رحيم والكافر غير حائز المغفرة وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم بناء على الأول والثاني أن فيها أمراً بتحريم يخلقه الصيام إذا لم يجد الرقبة والصيام يخلقه الطعام إذا لم يستطع وكل ذلك لا يتصور إلا في حق المسلم والثالث أن المسلم مراد من هذه الآية بلا شك والمذهب عندنا أن العام يبنى على الخاص ومتى بنى العام على الخاص خرج المسلم عن عموم الآية ولم يقل به أحد وأما كونه حراً فليس بشرط لصحة الظهار فيصح ظهار العبد لأن الظهار تحريم والعبد من أهل التحريم ألا ترى أنه يملك التحريم بالطلاق فكذا بالظهار ولعموم قوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم فإن قيل هذه الآية لا تتناول العبد لأنه جعل حكم الظهار التحريم بقوله تعالى فتحرير رقبة والعبد ليس من أهل التحريم فلا يكون من أهل حكم الظهار فلا يكون من أهل الظهار فلا يتناولوه نص الظهار فالجواب أنه ممنوع أنه جعل حكم الظهار التحريم على الإطلاق بل جعل حكمه في حق من وجد فاما في حق من لم يجد فأنما جعل حكمه الصيام بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والعبد غير واجد لأنه لا يكون واجداً إلا بالملك والعبد ليس من أهل الملك فلا يكون واجداً فلا يكون الاعتاق حكم الظهار في حقه إذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز له التكفير بالاعتاق وكذا بالاطعام إذ الاطعام على وجه التملك أو الإباحة والإباحة لا تتحقق بدون الملك ولو كفر العبد بهما باذن مولاه أو المولى كفر عنه بهما لم يجز لأن الملك لم يثبت له فلا يقع الاعتاق والاطعام عنه بخلاف الفقير إذا اعتق عنه غيره أو أطعم فانه يجوز لأن الفقير من أهل الملك فثبت الملك له أولاً ثم يؤدي عنه بطريق النيابة والعبد ليس من أهل الملك فلا يملك المؤدى فلا يجز به في الكفارة إلا الصيام وليس لمولاه أن يمنعه من صيام الظهار بخلاف صيام النذر وكفارة اليمين لأن للمولى أن يمنعه عن ذلك لأن صوم الظهار قد تعلق به حق المرأة لأنه يتعلق به استباحة وطئها الذي استحقه بعقد النكاح فكان منعه إياها عن الصيام منعا له عن إيفاء حق مستحق للغير فلا يملك ذلك بخلاف صوم النذر وكفارة اليمين لأنه لم يتعلق به حق أحد فكان العبد بالصوم متصرفاً في المنافع المملوكة لمولاه من غير إذنه لا حق لأحد فيه فكان له منعه عن ذلك سواء

كان العبد قنأ أو مدبراً أو أم ولد أو مكاتباً أو مستسعى على أصل أبي حنيفة لما قلنا وكذا كونه جاداً فليس بشرط لصحة الظهار حتى يصبح ظهاراً للهازل كما يصبح طلاقه وكذا كونه طائفاً أو عامداً ليس بشرط عندنا فيصح ظهار المكروه والخطأى كما يصبح طلاقهما وعند الشافعي شرط فلا يصح ظهارهما كما لا يصح طلاقهما وهذه من مسائل الأكره وكذا التكلم بالظهار ليس بشرط حتى يصير مظاهراً بالكتابة المستتينة والاشارة المعلومة من الآخرس وكذا الخلو عن شرط الخيار ليس بشرط فيصح ظهاراً لشارط الخيار لما ذكرنا في كتاب الطلاق وأما كون المظاهر رجلاً فهل هو شرط صحة الظهار قال أبو يوسف ليس بشرط وقال محمد شرط حتى لو قالت المرأة لزوجها أنت على كظهر أمي تصير مظهارة عند أبي يوسف وعليها كفارة الظهار وعند محمد لا تصير مظهارة ولا حتى قولهما للحسن بن زياد فقال هما شيخا الفقه أخطأ عليهما كفارة اليمين إذا وطئها زوجها (وجه) قول الحسن أن الظهار تحريم تصير كانهما قالت لزوجها أنت على حرام ولو قالت ذلك تلزمها الكفارة إذا وطئها كذا هذا (وجه) قول محمد أن الظهار تحريم بالقول والمرأة لا تملك التحريم بالقول ألا ترى أنها لا تملك الطلاق فكذا الظهار ولا يابن يوسف أن الظهار تحريم يرتفع بالكفارة وهي من أهل الكفارة فكانت من أهل الظهار والله أعلم ومنها النية عند أبي حنيفة وأبي يوسف في بعض أنواع الظهار دون بعض وبيان ذلك أنه لو قال لامرأته أنت على كظهر أمي كان مظاهراً سواء نوى الظهار أو لانيته أصلًا لأن هذا صريح في الظهار أذهو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السماع بحيث يسبق إلى أفهام السامعين فكان صريحاً لا يفتقر إلى النية كصريح الطلاق في قوله أنت طالق وكذا إذا نوى به الكرامة أو المنزلة أو الطلاق أو تحريم اليمين لا يكون الاظهار لان هذا اللفظ صريح في الظهار فإذا نوى به غيره فقد أراد صرف اللفظ غمًا وضعه له إلى غيره فلا ينصرف إليه كما إذا قال لامرأته أنت طالق ونوى به الطلاق عن الوثاق أو الطلاق عن العمل أنه لا ينصرف إليه ويقع الطلاق لما قلنا كذا هذا ولو قال أردت به الاخبار عما مضى كذبا لا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر لان هذا اللفظ في الشرع جعل لشيء فلا يصدق في ارادة الاخبار عنه كقوله أنت طالق إذا اراد به الاخبار عن الماضي كاذبا ولا يسع للمرأة أن تصدقه كما لا يسع للقاضي لان القاضي انما لا يصدق له ادعائه خلاف الظاهر وهذا موجود في حق المرأة ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه وكذا إذا قال أنا منك مظاهر أو قد ظاهرتك فهو مظاهر نوى به الظهار أو لانيته لان هذا اللفظ صريح في الظهار أيضا أذهو مكشوف المراد عند السماع فلا يفتقر إلى النية وأي شيء نوى لا يكون الاظهار وان أراد به الخبر عن الماضي كاذبا لا يصدق قضاء ويصدق ديانة لما قلنا كما لو قال أنت مطلقة أو قد طلقك وكذا لو قال أنت على كبطن أمي أو كفيخذ أمي أو كفر ج أمي فهذا وقوله أنت على كظهر أمي على السواء لانه يجري مجرى الصريح لما ذكرنا فيما تقدم ولو قال لها أنت على كأمي أو مثل أمي يرجع إلى نيتها فان نوى به الظهار كان مظاهراً وان نوى به الكرامة كان كرامة وان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى به اليمين كان ايلاء لان اللفظ يحتمل كل ذلك أذهو تشبيه المرأة بالام فيحتمل التشبيه في الكرامة والمنزلة أي أنت على في الكرامة والمنزلة كأمي ويحتمل التشبيه في الحرمة ثم يحتمل ذلك حرمة الظهار ويحتمل حرمة الطلاق وحرمة اليمين فأي ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله لفظه فيكون على ما نوى وان لم يكن له نية لا يكون ظهاراً عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف الا ان عند أبي حنيفة لا يكون شيئاً وعند أبي يوسف يكون تحريم اليمين وعند محمد يكون ظهاراً احسب محمد بقوله تعالى في آية الظهار رداعلى المظاهر بن ما هن أمهاتهم وذکر الله سبحانه وتعالى الام ولم يذكر ظهار الام فدل ان تشبيه المرأة بالام وهو قوله أنت على كأمي ظهار حقيقة كقوله أنت على كظهر أمي بل أولى لان قوله أنت على كظهر أمي تشبيه المرأة بمضمون أعضائها وقوله أنت كأمي تشبيه بكليتها ذلك لما كان ظهاراً فهذا أولى ولان كاف التشبيه تختص بالظهار فعند الاطلاق تحمل عليه ولا يابن حنيفة وأبي يوسف ان هذا اللفظ يحتمل الظهار وغيره احتمالاً على السواء لما ذكرنا فلا ينعين الظهار الا بدليل

معين ولم يوجد الا ان ابا يوسف يقول يحمل على تحريم العيمين لان الظاهر انه اراد بهذا التشبيه التشبيه في التحريم وذلك  
يحتمل تحريم الطلاق وتحريم العيمين الا ان تحريم العيمين أدنى فيحمل عليه والجواب اننا نسلم انه اراد به التشبيه في  
التحريم بل هو محتمل يحتمل الحرمة وغيرها فلا يتغير التحريم من غير دليل مع ما ان معنى الكرامة والمنزلة أدنى فيحمل  
مطلق التشبيه عليه وما ذكره محمدان الله تعالى ذكره الامهات لا ظهورهن قلنا هذا لا يدل على ان التشبيه بالامظهار  
حقيقة لانه لو كان حقيقة لقال ما هن كاهناتهم لانه أثبت الامومية لها ولو قال أنت على حرام كاهن حمل على نيتيه  
لانه اذا ذكر مع التشبيه التحريم لم يحتمل معنى الكرامة فتعين التحريم ثم هو يحتمل تحريم الظاهر ويحتمل  
تحريم الطلاق والا يلازم فيرجع الى نيته فان لم يكن له نية يكون ظاهرا لان حرف التشبيه يختص بالظاهرة فطلق التحريم  
يحمل عليه ولو قال أنت على حرام كظهر أمي فان نوى الظاهر أو لانية له أصلا فهو ظاهرا وان نوى الطلاق لم يكن  
الظهار في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يكون طلاقا وروى عن أبي يوسف انه يكون ظاهرا وطلاقا معا  
وجه قوله ما ان قوله أنت على حرام يحتمل الطلاق كما يحتمل الظاهر فاذا نوى به الطلاق فقد نوى ما يحتمل لفظه  
فصحت نيته وأبو حنيفة يقول لما قال بعد قوله حرام كظهر أمي فقد فسر التحريم بتحريم الظاهر فزال الاحتمال فكان  
صريحا في الظاهر فلا تعمل فيه النية وما روى عن أبي يوسف غير سديد لانه حمل اللفظ الواحد على معنيين واللفظ  
الواحد لا ينظم معنيين مختلفين ولو قال أنت على كالميتة أو كالدوم أو كالخمر أو كالحكم الخ فراجع الى نيته ان نوى  
الطلاق كان طلاقا وان نوى التحريم أو لانية له يكون عيما ويصير موليا وان قال عنت به الكذب لم يكن شيئا ولا  
يصدق في نفي العيمين في القضاء وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الطلاق في فصل الايلاء

**فصل** وأما الذي يرجع الى المظاهر منه فمنها ان تكون زوجته وهي أن تكون مملوكة له ملك النكاح فلا يصح  
الظهار من الاجنبية لعدم الملك ويصح ظهار زوجته تنجيزا وتعليقا وضافة الى وقت بان قال لها أنت على كظهر أمي  
الى رأس شهر كذا اقيم الملك وتعليق في الملك بان قال لها ان دخلت الدار أو ان كلمت فلانا فانت على كظهر أمي لوجود  
الملك وقت العيمين وأما تعليقه بالملك وهو اضافته الى سبب الملك فصحيح عندنا خلافا للشافعي بان قال لاجنبية ان  
تزوجتك فانت على كظهر أمي حتى لو تزوجها صار مظاهرا عندنا لوجود الاضافة الى سبب الملك وعنده لا يصح لعدم  
الملك للحال ولو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي لا يقع الظاهر حتى لو تزوجها فدخلت الدار لا يصير  
مظاهرا بالاجماع لعدم الملك والاضافة الى سبب الملك وعلى هذا يخرج الظاهر من الامة والمدينة وأما الولد والمكاتبة  
والمستسعة على أصل أبي حنيفة انه لا يصح لعدم الزوجية ثم انما كانت الزوجية شرطا لصحة الاظهار لان ثبوت  
الحرمة بالظهار أمر ثبت تعبد غير معقول المعنى لان قوله أنت على كظهر أمي تشبيه المرأة بالام وأنه محتمل محل التشبيه  
في الكرامة والمنزلة ويحتمل التشبيه في الحرمة ثم التشبيه في الحرمة محتمل أيضا يحتمل حرمة الظاهر وهي الحرمة المؤقتة  
بالكفارة ويحتمل حرمة الطلاق وحرمة العيمين وهذه الوجوه كلها في احتمال اللفظ سواء فلا يجوز تنزيهه على بعض  
الوجوه من غير دليل معين الا ان هذه الحرمة ثبتت شرعا غير معقول فيقتصر على مورد الشرع وهي الزوجية قال الله  
تعالى والذين يظاهرون من نسائهم والمراد منه الزوجات كما في قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم وقوله تعالى وأمهات  
نسائكم وقوله عز وجل نسائكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شئتم ونحو ذلك وسواء كانت الزوجة حرة أو أمة قنة أو  
مدبرة وأم ولد أو ولد أم ولد أو مكاتبة أو مستسعة على أصل أبي حنيفة لعدم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم  
ومنها قيام ملك النكاح من كل وجه فلا يصح الظاهر من المطلقة ثلاثا ولا المبانة والمختلعة وان كانت في العدة بخلاف  
الطلاق لان المختلعة والمبانة يلحقهما صريح الطلاق لان الظاهر تحريم وقد ثبتت الحرمة بالابانة والخلع وتحريم المحرم  
محال ولانه لا يفيد لان الثاني لا يفيد الا ما أفاده الاول فيكون عبثا خلوه عن العاقبة الحميدة بخلاف الطلاق ولان  
الطلاق ازالة محل الحلية وانه قائم بعد الابانة فلم يكن اثبات الثابت فلم يكن مستحيلا وكذا الثاني يفيد غير ما أفاده

الأول وهو نقصان العدد فهو الفرق بين الفصلين وكذا إذا علق الطلاق بشرط ثم أبانها قبل وجود الشرط ثم وجد الشرط وهي في العدة أنه لا يزل الظهار بخلاف ما إذا علق الابانة بشرط فتجز الابانة ثم وجد الشرط وهي في العدة أنه يلحقها البائن المعلق لما ذكرنا أن الظهار تحريم والمبانة تحريم فلو لحقها الظهار يمين كانت قبل الابانة لكان تحريم المحرم وهو مستحيل ثم هو غير مفيد فاستوى فيه الظهار المبتدأ والمعلق بشرط بخلاف البينة المعلقة بشرط لأن ثبوتها بعد تنجز الابانة غير مستحيل وهو مفيد أيضا وهو نقصان العدد والله عز وجل الموفق ومنها أن يكون الظهار مضافا إلى بدن الزوجة أو إلى عضو منها جامع أو شائع وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط وتصح الإضافة إليها أو إلى كل عضو منها وعلى هذا يخرج ما إذا قل لها رأسك على كظهر أمي أو وجهك أو رقبتي أو فرجك أنه يصير مظاهرا لأن هذه الأعضاء يعبر بها عن جميع البدن فكانت الإضافة إليها إضافة إلى جميع البدن وكذا إذا قال لها لثك على كظهر أمي أو ربعك أو نصفك ونحو ذلك من الأجزاء الشائعة ولو قال يدك أو رجليك أو أصبعك لا يصير مظاهرا عندنا خلافا للشافعي واختلف مشايخنا في الظهر والبطن وهذه الجملة قدمت في كتاب الطلاق

**فصل** وأما الذي يرجع إلى المظاهر به ففهمنا أن يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت على كظهر أبي أو أختي لا يصح لأن الظهار عرفا موجبا بالشرع والشرع إنما ورد بها فيما إذا كان المظاهر به امرأة ومنها أن يكون عضوا لا يحل له النظر إليه من الظهر والبطن والفخذ والفرج حتى لو شبهها برأس أمه أو بوجهها أو يدها أو رجليها لا يصير مظاهرا لأن هذه الأعضاء من أمه يحل له النظر إليها ومنها أن تكون هذه الأعضاء من امرأة يحرم نكاحها عليه على التأيد سواء حرمت عليه بالرحم كالأم والبنت والأخت وبنات الأخ والأخت والعمة والخالة أو بالرضاع أو بالصهرية كأمه أو بيه وحليلة ابنته لأنه يحرم عليه نكاحهن على التأيد وكذا أم امرأته سواء كانت امرأته مدخولا بها أو غير مدخول بها لأن نفس العقد على البنت محرم للام فكانت محرمة عليه على التأيد وأما بنت امرأته فإن كانت امرأته مدخولا بها فكذلك لأنه إذا دخل بها فقد حرمت عليه بنتها على التأيد وإن كانت غير مدخول بها لا يصير مظاهرا لعدم الحرمة على التأيد ولو شبهها بظهر امرأته زنى بها أبوه أو ابنته قال أبو يوسف هو مظاهر وقال محمد ليس بمظاهر بناء على أن قاضي القضاة يجوز نكاح امرأته زنى بها أبوه أو ابنته لا ينفذ قضاؤه عند أبي يوسف حتى لو رفع قضاؤه إلى قاض آخر أبطله فكانت محرمة النكاح على التأيد وعند محمد ينفذ قضاؤه وليس للقاضي الثاني أن يبطله إذا رفع إليه فلم تكن محرمة على التأيد (وجه) قول أبي يوسف أن حرمة نكاح موطوءة الأب منصوص عليها قال الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لأن النكاح في اللغة الضم وحقيقة الضم في الوطء فلم يكن هذا محل الاجتهاد إذ الاجتهاد المخالف للنصوص باطل فالقضاء بالجواز يكون مخالفا للنص فكان باطلا بخلاف ما إذا شبهها بامرأة قد فرق بينه وبينها باللعان أنه لا يكون مظاهرا وإن كان لا يجوز له نكاحها عندى لأنه لو حكم حاكم بجواز نكاحها جاز لأن حرمة نكاحها غير منصوص عليه فلم تكن محرمة على التأيد وجه قول محمد أن جواز نكاح هذه المرأة يجتهد فيه ظاهر الاجتهاد وأنه جائز عند الشافعي وقد ظهر الاختلاف فيه في السلف فكان محل الاجتهاد وظاهر النص محتمل التأويل فكان للاجتهاد فيه مساعا وللرأي مجالا ولو شبهها بظهر امرأة هي أم المزني بها أو بنت المزني بها لم يكن مظاهرا لأن هذا فصل مجتهد فيه ظاهر الاجتهاد في السلف فلم تكن المرأة المظاهر بها محرمة على التأيد ولو قبل أجنبية بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة ثم شبه زوجته بآبائها لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة قال ولا يشبه هذا الوطء الوطء أبين وأظهر عني بذلك أنه لو شبه زوجته بنت موطوءة فلا يصير مظاهرا فهذا أولى لأن التقبيل واللمس والنظر إلى الفرج سبب مفض إلى الوطء فكان دون حقيقة الوطء فلم يصر مظاهرا بذلك فهذا أولى وعند أبي يوسف يكون مظاهرا لأن الحرمة بالنظر منصوص عليها قال النبي صلى الله عليه وسلم من كشف بجمار امرأة أو نظر إلى فرجها حرمت عليه أمها وابنتها وعلى هذا يخرج ما إذا شبهها بامرأة محرمة عليه في الحال وهي ممن يحل له في حال

أخرى كاخت امرأته لها زوج أو محوسية أو مرتدة أنه لا يكون مظاهرا لأنها غير محرمة على التأييد والله أعلم

**فصل** وأما حكم الظهار فالظهار أحكام منها حرمة الوطء قبل التكفير له وله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر رقة من قبل أن يتأسا أى فليحرروا كما في قوله سبحانه وتعالى والودائع يرضعن أولادهن أى ليرضعن وقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن أى ليتربصن أمر المظاهر بتحرر رقة قبل المسيس فلو لم يحرم الوطء قبل المسيس لم يكن الأمر بتقديم التحريم قبل المسيس معنى وهو كقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وإنه يدل على حرمة النجوى قبل الصدقة ادلولي لم يحرم لم يكن للأمر بتقديم الصدقة على النجوى معنى فكذا هذا وروى أن مسلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته ثم أبصرها في البلة قراء عليها خلخال فضة فاعجبته فوطئها فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر الله ولا تعد حتى تكفر أمره صلى الله عليه وسلم بالاستغفار والاستغفار إنما يكون عن الذنب فدل على حرمة الوطء وكذا أنه منى المظاهر عن العود إلى الجماع ومطلق النهي للتحريم فيدل على حرمة الجماع قبل الكفارة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إذا قال أنت على كظهر أمي لم تحلل له حتى يكفر ومنها حرمة الاستمتاع بهما من المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر إلى فرجها عن شهوة قبل أن يكفر لقوله عز وجل من قبل أن يتأسا وأخف ما يقع عليه اسم المس هو اللمس باليد إذا هو حقيقة لهما جميعا أعنى الجماع واللمس باليد لوجود معنى المس باليد فيهما ولأن الاستمتاع داغ إلى الجماع فاذا حرم الجماع حرم الداعى إليه ادلولي لم يحرم لادى إلى التناقض ولهذا حرم في الاستبراء وفي الأحرام بخلاف باب الحيض والنفاس لأن الاستمتاع هناك لا يفضى إلى الجماع لوجود المناع وهو استعمال الأذى فامتنع عمل الداعى للتعارض فلا يفضى إلى الجماع ولأن هذه الحرمة إنما حصلت بتشبيه امرأته بأمة فكانت قبل انتهائها بالكفر وحرمة الام سواء وتلك الحرمة تمتع من الاستمتاع كذا هذه ولأن الظهار كان طلاق القوم في الجاهلية فنقله الشرع من تحريم الحل إلى تحريم الفعل فكانت حرمة الفعل في المظاهر منها بقاء النكاح كحرمة الفعل في المطلقة بعد زوال النكاح وتلك الحرمة تمتع البدن كله كذا هذه فلا ينبغي للمرأة إذا ظاهر منها زوجها أن تدعه يقر بها بالوطء والاستمتاع حتى يكفر لأن ذلك حرام عليه والتكفير من الحرام حرام ومنها أن للمرأة أن تطالبه بالوطء وإذا طال البتة به فعلى الحاكم أن يجبره حتى يكفر ويطلقه لأنه بالتحريم بالظهار أضر بها حيث منعها حقها في الوطء مع قيام الملك فكان لها المطالبة بإفشاء حقها ودفع الضرر عنها وفي وسعها إيفاء حقها بإزالة الحرمة بالكفارة فيجب عليه ذلك ويجبر عليه لو امتنع ويستوى في هذه الأحكام جميع أنواع الكفارات كلها من الاعتاق والصيام والطعام أعنى كإفائه لا يباح له وطؤها والاستمتاع بها قبل التحريم والصوم لا يباح له قبل الطعام وهذا قول عامة العلماء وقال مالك إن كانت كفارته الاطعام جازله أن يطأها قبله لأن الله تعالى ما شرط تقديم هذا النوع على المسيس في كتابه الكريم ألا ترى أنه لم يذكر فيه من قبل أن يتأسا وإنما شرط سبحانه وتعالى في النوعين الأولين فقط فيقتصر الشرط على الموضع المذكور ولنا أنه لو أبيع له الوطء قبل الاطعام فيطؤها ومن الجائز أنه يقدر على الاعتاق والصيام في خلال الاطعام فتنتقل كفارته إليه فتبين أن وطأه كان حراما فيجب صيائمه عن الحرام بإيجاب تقديم الاطعام احتياطا وعلى هذا يخرج ما إذا ظاهر الرجل من أربع نسوة أنه عليه أربع كفارات سواء ظاهرها منهن بأقوال مختلفة أو بقول واحد وقال الشافعي إذا ظاهر بكلمة واحدة فعليه كفارة واحدة وجه قوله أن الظهار أحد نوعي التحريم فيعتبر بالنوع الآخر وهو الأيلاء وهناك لا يجب إلا كفارة واحدة بأن قال لنسائه الأربع والله لا أقر بقرين فكذا هي (ولنا) الفرق بين الظهار وبين الأيلاء وهو أن الظهار وإن كان بكلمة واحدة فإنها تتناول كل واحدة منهن على حياها فصار مظاهرا من كل واحدة منهن والظهار تحريم

لا يرتفع الا بالكفارة فاذا تعدد التحريم تعدد الكفارة بخلاف الايلاء لان الكفارة ثمة تجب لحزمة اسم الله تعالى جبراً لهتكه والاسم اسم واحد فلا تجب الا كفارة واحدة وكذا اذا ظاهر من امرأة واحدة باربعة أقوال يلزمه أربع كفارات لانه أنى باربع تحريمات ولو ظاهر من امرأة واحدة في مجلس واحد ثلاثاً أو أربعاً فان لم يكن له نية فعليه لكل ظاهر كفارة لان كل ظاهر يوجب تحريماً لا يرتفع الا بالكفارة فان قيل انها اذا حرمت بالظاهر الاول فكيف تحرم بالثاني وانه اثبات الثابت وانه محال ثم هو غير مفيد فالجواب ان الثاني ان كان لا يفيد تحريماً جديداً فانه يفيد تأكيد الاول فلهذا تعذر اظهاره في التحريم أمكن اظهاره في التكفير فكان مفيداً فائدة التكفير وان نوى به اظهار الاول فعليه كفارة واحدة لان صيغته صيغة الخبر وقد يكرر الانسان اللفظ على ارادة التغليظ والتشديد دون التجديد والظاهر لا يوجب نقصان العدد في الطلاق لانه ليس بطلاق ولا يوجب اليئونة وان طالت المدة لانه لا يوجب زوال الملك وانما يحرم الوطء قبل التكفير مع قيام الملك وان جامعها قبل أن يكفر لا يلزمه كفارة أخرى وانما عليه التوبة والاستغفار ولا يجوز له أن يعود حتى يكفر لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لذلك الرجل الذي ظاهر من امرأته فواقعها قبل أن يكفر استغفر الله ولا تعد حتى تكفر فامرده صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لما فعل لا بالكفارة منها صلى الله عليه وسلم عن العود اليه لا بتقديم الكفارة عليه والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما بيان ما ينتهي به حكم الظهار أو يبطل فحكم الظهار ينتهي بموت أحد الزوجين لبطول محل حكم الظهار ولا يتصور بقاء الشيء في غير محله وينتهي بالكفارة بالوقت ان كان موقفاً وبيان ذلك ان الظهار لا يخلو اما ان كان مطلقاً واما ان كان موقفاً فالمطلق كقوله أنت علي كظهر أمي وحكمه لا ينتهي الا بالكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم لذلك المظاهر استغفر الله ولا تعد حتى تكفر نهاده عن الجامع ومد انتهى الى غاية التكفير فمبتدأها ولا يبطل ببطول ملك النكاح ولا يبطلان حل المحلصة حتى لو ظاهر منها ثم طلقها اطلاقاً بانها ثم تزوجها لا يحل له وطؤها والاستمتاع بها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة فظاهر منها ثم اشتراها حتى بطل النكاح ملك العيمين وكذا لو كانت حرة فارتدت عن الإسلام ولحقت بدار الحرب فسيبت ثم اشتراها وكذا اذا ظاهر منها ثم ارتدت عن الإسلام في قول أبي حنيفة واختلفت الرواية عن أبي يوسف على ما ذكرنا في الايلاء وكذا اذا طلقها ثلاثاً فزوجت بزوجة أخرى ثم عادت الى الاول لا يحل له وطؤها بدون تقديم الكفارة عليه لان الظهار قد انعقد بموجب احكامه وهو الحرمة والاصل أن يتصرف الشرعي اذا انعقد مفيد الحكم وفي بقائه احتمال الفائدة أو وهم الفائدة يبقى لفائدة محتملة أو موهومة أصله الا باق الطاري على البيع واحتمال العود هيئناً قائم فيبقى واذا بقي بقاء على ما انعقد عليه وهو ثبوت حرمة لا ترتفع الا بالكفارة وان كان موقتاً بان كان قال لها أنت علي كظهر أمي يوماً أو شهراً أو سنة صح التوقيت وينتهي بانتهاء الوقت بدون الكفارة عند عامة العلماء وهو أحد قول الشافعي وفي قوله الآخر وهو قول مالك يبطل التأقيت ويتأبد الظهار وجه قوله أن الظهار أخو الطلاق اذ هو أحد نوعي التحريم ثم تحريم الطلاق لا يحتمل التأقيت كذا تحريم الظهار ولنا أن تحريم الظهار أشبه بتحريم العيمين من الطلاق لان الظهار تحله الكفارة كاليمين بحله احدث ثم العيمين تنوقت كذا الظهار بخلاف الطلاق لانه لا يحله شيء فلا تنوقت والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما بيان كفارة الظهار فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير كفارة الظهار وفي بيان سبب وجوبها وفي بيان شرط وجوبها وفي بيان شرط جوازها أما تفسيرها فاذكره الله عز وجل في كتابه العزيز من أحد الانواع الثلاثة لكن على الترتيب الاعناق ثم الصيام ثم الاطعام وأما سبب وجوب الكفارة فلا خلاف في أن الكفارة لا تجب الا بعد وجود العود والظهار لقوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية من قبل أن يتأسا غير أنه اختلف في العود قال أصحاب الظواهر هو أن يكون لفظ الظهار وقال الشافعي هو ما ساء المرأة على النكاح بعد

الظهار وهو ان يسكت عن طلاقها عقيب الظهار مقدار ما يمكنه طلاقها فيه فاذا أمسكها على النكاح عقيب الظهار ممتد  
ما يمكنه طلاقها فيه فلم يطلقها فقد وجبت عليه الكفارة على وجه لا يحتمل السقوط بعد ذلك سواء غابت أو ماتت  
واذا غاب فسواء طلقها أو لم يطلقها راجعها أو لم راجعها ولو طلقها عقيب الظهار بلا فصل يبطل الظهار فلا تجب  
الكفارة لعدم امساك المرأة عقيب الظهار وقال أصحابنا العود هو العزم على وطئها عزم مأموكدا حتى لو عزم ثم بدله في  
أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنه وجبت الكفارة بنفس العزم ثم سقطت كما قال بعضهم لأن  
الكفارة بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد وجه قول أصحاب الطواهر التمسك بظاهر لفظة العود لأن العود في  
القول عبارة عن تكراره قال الله تعالى ألم ترالى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه فكان معنى قوله ثم يعودون  
لما قالوا أى يرجعون الى القول الاول فيكررونه وجه قول الشافعى أن قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم  
يعودون لما قالوا فيحرقون رقبة من قبل يقتضى وجوب الكفارة بعد العود وذلك فيما قلنا لا فيما قلتم لأن عندكم  
لا تجب الكفارة وانما يحرم الوطء الى أن يؤدى الكفارة فترفع الحرمة وهذا خلاف النص ولنا أن قول القائل  
قال فلان كذا ثم عاد قال فى اللغة يحتمل أن يكون معناه عاد الى ما قال وفيما قال أى كرره ويحتمل أن يكون معناه  
عاد لتقض ما قال فانه حكى أن اعرابيا تكلم بين يدي الاصمعي بانه كان بينى بناء ثم يعوده فقال له الاصمعي ما أردت  
بقولك أعوده فقال أنقضه ولا يمكن حمله على الاول وهو التكرار لان القول لا يحتمل التكرار لان التكرار إعادة عين  
الاول ولا يتصور ذلك فى الاعراض لكونها مستحيلة البقاء فلا يتصور اعادة ما وكذا النبي صلى الله عليه وسلم  
لما أمر ابا يسابالكفارة لم يسأله أنه هل كرر الظهار أم لا ولو كان ذلك شرطا لسأله اذ الموضع موضع الاشكال وكذا  
الظهار الذى كان متعارفا بين أهل الجاهلية لم يكن فيه تكرار القول واذا تعذر حمله على الوجه الاول يحل على  
الثانى وهو العود لتقض ما قالوا وفسخه فكان معناه ثم يرجعون عما قالوا وذلك بالعزم على الوطء لان ما قاله المظاهر  
هو تحريم الوطء فكان العود لتقضه وفسخه استباحة الوطء وبهذا تبين فساد تأويل الشافعى العود بامساك المرأة  
واستبقاء النكاح لان امساك المرأة لا يعرف عودا فى اللغة ولا امساك شئ من الاشياء يتكلم فيه بالعود ولان  
الظهار ليس برفع النكاح حتى يكون العود لما قال استبقاء للنكاح فبطل تأويل العود بالامساك على النكاح والدليل على  
بطلان هذا التأويل ان الله تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم للتراخي فن جعل العهد عبارة عن استبقاء النكاح  
وامساك المرأة عليه فقد جعله عائد عقيب القول بلا تراخي وهذا خلاف النص اما قوله ان النص يقتضى وجوب  
الكفارة وعندكم لا تجب الكفارة فليس كذلك بل عندنا تجب الكفارة اذا عزم على الوطء كانه قال تعالى  
اذا عزمتم على الوطء فكفر قبله كما قال سبحانه وتعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وقوله سبختانه اذا ناجيتم  
الرسول فقد موأونحو ذلك واختلف أيضا فى سبب وجوب هذه الكفارة قال بعضهم انها تجب بالظهار والعود جميعا  
لان الله تعالى علمتها بهما بقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرقون رقبة وقال بعضهم سبب  
الوجوب هو الظهار والعود شرط لان الظهار ذنب ألا ترى أن الله تعالى جعله منكرا من القول وزورا والحاجة الى رفع  
الذنب والزجر عنه فى المستقبل ثابتة فيجب الكفارة لانها رافعة للذنب وزاجرة عنه والدليل عليه أنه تضاف الكفارة  
الى الظهار لا الى العود يقال كفارة الظهار والا صل أن الاحكام تضاف الى أسبابها الا الى شروطها وقال بعضهم سبب  
الوجوب هو العود والظهار شرط لان الكفارة عبادة والظهار محظور محض فلا يصلح سببا للوجوب بالعبادة وقال  
بعضهم كل واحد منهما شرط وسبب الوجوب أمر ثالث هو كون الكفارة طرية فامتنعنا لبقاء الواجب وكونه قادرا  
على الإيفاء لان إيفاء حقه فى الوطء واجب ويحب عليه فى الحكم ان كانت بكرا أو ثيبا ولم يطأها مرة وان كانت ثيبا  
وقد وطئها مرة لا يجب فيها بينه وبين الله تعالى اتصال ذلك أيضا لإيفاء حقه وعند بعض أصحابنا يجب فى الحكم أيضا  
حتى يجبر عليه ولا يمكنه إيفاء الواجب الا برفع الحرمة ولا ترفع الحرمة الا بالكفارة فتلزم الكفارة ضرورة إيفاء



الواجب على الاصل المهود أن يحجب الشيء إيجاب له. ولم لا يتوصل اليه الا بكلاما مر باقامة الصلاة يكون أمرا بالطهارة ونحو ذلك والله أعلم (وأما) شرط وجوبها فالقدرة على أدائها لاستحالة وجوب الفعل بدون القدرة عليه فلا يحجب على غير القادر وكذا العود أو الظهار أو كلاهما على حسب اختلاف المشايخ فيه على ما مر وأما شرط جوازها فلجواز هذه الكفارة من الأنواع الثلاثة أعني الاعتاق والصيام والاطعام شرائط نذكرها في كتاب الكفارات إن شاء الله تعالى والله عز وجل أعلم

### كتاب اللعان

الكلام في اللعان يقع في مواضع في بيان صورة اللعان وكيفية وفي بيان صفة اللعان وفي بيان سبب وجوبه وفي بيان شرائط الوجوب والجواز وفي بيان ما يظهر به سبب الوجوب عند القاضي وفي بيان معنى اللعان وما هيته شرعا وفي بيان حكم اللعان وفي بيان ما يسقط اللعان بعد وجوبه وفي بيان حكمه إذا سقط أو لم يجب أصلا مع وجود القذف (أما) صورة اللعان وكيفية فالقذف لا يخلو إما أن يكون بالزنا أو بنفي الولد فإن كان بالزنا فينبغي للقاضي أن يقيمهما بين يديه متماثلين فيأمر الزوج أولا أن يقول أربع مرات أشهد بالله أني لمن الصادقين فيأرميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيأرميتها به من الزنا ثم يأمر المرأة أن تقول أربع مرات أشهد بالله أنه لمن الكاذبين فيأرماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليهما إن كان من الصادقين فيأرماني به من الزنا وهكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يحتاج إلى لفظ المواجهة فيقول الزوج فيأرميتك به من الزنا وتقول المرأة فيأرميتني به من الزنا وهو قول زفر ووجهه أن خطاب المعاينة فيه احتمال لأنه يحتملها ويحتمل غيرها ولا احتمال في خطاب المواجهة فلا تيان بلفظ لا احتمال فيه أولى والجواب أنه لما قال أشهد بالله أني لمن الصادقين فيأرميتها به من الزنا وأشار إليها فزال الاحتمال لتعيينها بالاشارة فكان لفظ المواجهة والمعاينة فيه سواء وإن كان اللعان بنفي الولد فقد ذكر الكرخي أن الزوج يقول في كل مرة فيأرميتك به من نفي ولدك وتقول المرأة فيأرميتني به من نفي ولدي وذكر الطحاوي أن الزوج يقول في كل مرة فيأرميتها به من الزنا في نفي ولدك وتقول المرأة فيأرماني به من الزنا في نفي ولده وروى هشام عن محمد أنه قال إذا لعن الرجل بولد فقال في اللعان أشهد بالله أني لمن الصادقين فيأرميتها به من الزنا في نفي ولدها بأن هذا الولد ليس مني وتقول المرأة أشهد بالله أنك لمن الكاذبين فيأرميتني به من الزنا بأن هذا الولد ليس منك وذكر ابن سبابة عن محمد في نوادره أنه قال إذا نفي الولد بشهد بالله الذي لا اله الا هو أنه لصادق فيأرمها به من الزنا ونفي هذا الولد قال القدوري وهذا ليس باختلاف رواية وإنما هو اختلاف حال القذف فان كان القذف من الزوج بقوله هذا الولد ليس مني يكن في اللعان أن يقول فيأرميتك به من نفي الولد لأنه ما قد قضاها الابن الولد وإن كان القذف بالزنا ونفي الولد لا بد من ذكر الأمرين لأنه قد قضاها بالمرتين جميعا وأما بدى بالرجل لقوله سبحانه وتعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادت الا انفسهم فشهادة أحدهم والقضاء للتعقيب فيقتضي أن يكون لعان الزوج عقيب القذف فيقع لعان المرأة بعد لعانه وكذا روى أنه لما نزلت آية اللعان وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجري اللعان على ذنبك الزوجين بدأ بعان الرجل وهو قدوة لأن لعان الزوج وجب حقاها لأن الزوج ألحق بها العار بالقذف فهي بمطالبتها إياه باللعان تدفع العار عن نفسها وتدفع العار عن نفسها حقها وصاحب الحق إذا طالب من عليه الحق بإيقاعه لا يجوز له التأخير كمن عليه الدين فإن أخطأ الحاكم فبدأ بالمرأة ثم بالرجل ينبني له أن يعيد اللعان على المرأة لأن اللعان شهادة والمرأة بشهادتها تنقح في شهادة الزوج فلا يصح قبل وجود شهادته ولهذا في باب الدعوى يبدأ بشهادة المدعى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له كذا ههنا فان لم يعد لعانها حتى فرق بينهما هذت القرعة لأن تفرقه صادف محجل الاجتهاد لانه يزعم أن اللعان ليس بشهادة بل هو بين ويجوز تقديم

أحدى اليمينين على الأخرى كتحالف المتداعيين أنه لا يلزم مراعاة الترتيب فيه بل يجوز تقديم أحدهما أيهما كان فكان تفريقه في موضع الاجتماع فنفذ والقيام ليس بشرط كذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال لا يضره فأما لا عن أو قاعد إلا أن اللعان أمان يعتبر فيه معنى الشهادة وأما أن يعتبر فيه معنى اليمين أو يعتبر فيه المعنيان جميعاً والقيام ليس بلازم فيهما إلا أنه يندب إليه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب عاصم وأمرته إليه فقال يا عاصم قم فاشهد بالله وقال لا أمرته قومي فاشهدى بالله ولأن اللعان من جانبه قائم مقام حد القذف ومن جانبها قائم مقام حد الزنا والسنة في الحدود أقامتها على الأشهاد والإعلان والقيام أقرب إلى ذلك والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما صفة اللعان فله صفات منها أنه واجب عندنا وقال الشافعي ليس بواجب إنما الواجب على الزوج بقذفها هو الحد إلا أن له أن يخلص نفسه عنه بالينة أو باللعان والواجب على المرأة إذا لا عن الزوج هو حد الزنا ولها أن تخلص نفسها عنه باللعان حتى إن للمرأة أن تخصمه إلى الحاكم وتطالبه باللعان عندنا وإذا طأ البتة بحبره عليه ولو امتنع بحبس لا متناعه عن الواجب عليه كالممتنع من قضاء الدين فيحبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه وعنده ليس لها ولاية المطالبة باللعان ولا يحبر عليه ولا يحبس إذا امتنع بل يقام عليه الحد وكذا إذا اتعن الرجل تحبير المرأة على اللعان ولو امتنعت تحبس حتى تلاعن أو تقر بالزنا عندنا وعندنا لا تحبس بل يقام عليها الحد احتج الشافعي بقوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وأوجب سبحانه وتعالى الجلد على القاذف من غير فصل بين الزوج وغيره إلا أن القاذف إذا كان زواجه أن يدفع الحد عن نفسه بالينة أن كانت له بينة وإن لم تكن له بينة يدفعه باللعان فكان اللعان مخلصاً له عن الحد وقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله جعل سبحانه وتعالى لعانها دفعا لحد الزنا عنها أد الدرء هو الدفع لغة فدل أن الحد وجب عليها بلعانه ثم تدفعه بلعانها ولا بلعانه يظهر صدقه في القذف لأن الظاهر أنه لا يلاعن إلا وأن يكون صادقا في قذفه فيجب عليها الحد إلا أن لها أن تخلص نفسها عنه باللعان لأنها إذا لا عن الزوج فلا يظهر صدق الزوج في القذف فلا يقام عليها الحد ولنا قوله تعالى والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء إلا أنفسهن فشهادة أحدهن أربع شهادات بالله أي فليشهد أحدهن أربع شهادات بالله جعل سبحانه وتعالى موجب قذف الزوجات باللعان فنوجب الحد فقد خالف النص ولأن الحد إنما يجب لظهور كذبه في القذف وبالامتناع من اللعان لا يظهر كذبه إذا ليس كل من امتنع من الشهادة أو اليمين يظهر كذبه فيه بل يحقل أنه امتنع منه صونا لنفسه عن اللعن والغضب والحد لا يجب مع الشبهة فكيف يجب مع الاحتمال ولأن الاحتمال من اليمين يدل وإباحة والا بإحالة لا تجري في الحدود فإن من أباح للحاكم أن يقيم عليه الحد لا يجوز له أن يقيم وأما آية القذف فقد قيل إن موجب القذف في الابتداء كان هو الحد في الاجنبات والزوجات جميعاً ثم نسخ في الزوجات وجعل موجب قذفهن اللعان بآية اللعان والدليل عليه ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال كنا جلوساً في المسجد ليلة الجمعة فجاء رجل من الأنصار فقال يا رسول الله أرأيتم الرجل يجد مع امرأته رجلاً فان قتله قتلته أو وان تكلم به جلدتموه وان أمسك أمسك على غيظ ثم جعل يقول اللهم افتح فزت آية اللعان دل قوله وان تكلم به جلدتموه على أن موجب قذف الزوجة كان الحد قبل نزول آية اللعان ثم نسخ في الزوجات بآية اللعان فينسخ الخاص المتأخر العام المتقدم بقدره هكذا هو مذهب عامة مشايخنا وعند الشافعي يبني العام على الخاص ويتبين أن المراد من العام ما وراء قدر الخاص سواء كان الخاص سابقاً أو لاحقاً وسواء علم التاريخ وبينهما زمان يصلح للنسخ أو لا يصلح أو جهل التاريخ بينهما فلم تكن الزوجات داخلات تحت آية القذف على قوله فكيف يصح احتجاجها بها وأما قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب فلا حجة له فيه لأن دفع العذاب يقتضي توجه العذاب لا وجوبه لأنه حينئذ يكون رفعاً لا دفعاً على أنه يحتمل أن يكون المراد من العذاب هو الحبس إذا حبس يسمى عذاباً قال الله تعالى في قصة الهدهد لا عذبه عذاباً شديداً قيل في التفسير لا حبسه وهذا لأن العذاب يبني عن معنى المنع

في اللغة يقال أعذب أي منع وأعذب أي امتنع يستعمل لازما ومتعديا ومعنى المتع بوجد في الحبس وهذا هو مذهبنا انها اذا امتنعت من اللعان تحبس حتى تطلع عن أو تقر بالزنا فيدرأ عنها العذاب وهو الحبس باللعان فاذا قلنا بموجب الآية الكريمة ومنها انه لا يحتمل العفو والبراء والصلح لانه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف وفي جانبها قائم مقام حد الزنا وكل واحد منهما لا يحتمل العفو والبراء والصلح لما نذكر ان شاء الله تعالى في الحدود وكذا لموعفت عنه قبل المرافعة أو صالحتة على مال لم يصح وعليها رد بدل الصلح ولها ان تطالبه باللعان بعد ذلك كما في قذف الاجنبي ومنها ان لا تجرى فيه النيابة حتى لو وكل أحد الزوجين باللعان لا يصح التوكيل لما ذكرنا انه بمنزلة الحد فلا يحتمل النيابة كسائر الحدود ولانه شهادة أو يمين وكل واحد منهما لا يحتمل النيابة فاما التوكيل باثبات القذف باليمين فجاز عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجوز ونذكر المسئلة في كتاب الوكالة ان شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان سبب وجوب اللعان فسبب وجوبه القذف بالزنا وانه نوعان أحدهما بغير نفي الولد والثاني بنفي الولد أما الذي بغير نفي الولد فهو ان يقول لامرأته يازانية أو زينت أو رأيتك تزنين ولو قال لها جومعت جماعا حراما أو وطئت وطأ حرام فلا لعان ولا حد لعدم القذف بالزنا ولو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان ولا حد في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجب اللعان بناء على ان هذا الفعل ليس بزنا عنده فلم يوجب القذف بالزنا وعندهما هو زنا والمسئلة تأتي في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى ولو كان له أربع نسوة قذفهن جميعا بالزنا في كلام واحد أو قذف كل واحدة بالزنا بكلام على حدة فان كان الزوج وهن من أهل اللعان يلاعن في كل قذف مع كل واحدة على حدة لوجود سبب وجوب اللعان في حق كل واحدة منهن وهو القذف بالزنا وان لم يكن الزوج من أهل اللعان يحد حد القذف ويكتفى بحد واحد عن الكل لان حد القذف يتداخل ولو كان الزوج من أهل اللعان والبعض منهن ليس من أهل اللعان يلاعن منهن من كانت من أهل اللعان لا غير ولو قال لامرأته يازانية بنبت الزانية وجب عليه اللعان والحد لانه قذف زوجته وقذف امها وقذف الزوجة وجب اللعان وقذف الاجنبية يوجب الحد ثم انهما اذا اجتمعا على مطالبة الحد يدى بالحد لاجل الام لان في البداية اسقاط اللعان لانه يصير محدودا في القذف فلم يبق من أهل الشهادة واللعان شهادة والاصل ان الحدين اذا اجتمعا وفي البداية باحدهما اسقاط الآخر بدى بمخافيه اسقاط الآخر لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود وما استطعتم وقد استطعنا درء الحد بهذا الطريق وان لم تطالبه الام وطالبته المرأة يلاعن بينهما ويقام حد القذف للام بعد ذلك ان طالبت به كذا ذكر في ظاهر الرواية وذكر للطحاوي انه لا يقام الحد للام بعد اللعان وهذا غير سديد لان المانع من اقامة اللعان في المسئلة الاولى هو حرج الزوج من أهلية اللعان لصيرورته محدودا في القذف ولم يوجد ههنا وكذلك لو كانت امها ميمنة فقال لها يازانية بنبت الزانية كان لها المطالبة والخصومة في القذفين لوجوب اللعان والحد ثم ان خاصته في القذفين جميعا يحد بالحد فيحد للام حد القذف لما فيه من اسقاط اللعان وان لم تخاصم في قذف امها ولكنها خاصمت في قذف نفسها يلاعن بينهما ويحد للام لما ذكرنا وكذلك الرجل اذا قذف اجنبية بالزنا ثم تزوجها وقذفها بالزنا بعد التزوج وجب عليه الحد واللعان لوجود سبب وجوب كل واحد منهما ثم ان خاصته في القذفين جميعا يحد بالحد حتى يسقط اللعان ولو لم تخاصم في حد القذف وخصصت في اللعان يلاعن بينهما ثم اذا خاصمت في الحد يحد للام قلنا والله أعلم وأما الذي بنى الولد فهو ان يقول لامرأته هذا الولد من الزنا أو يقول هذا الولد ليس مني فان قيل قوله هذا الولد ليس مني لا يكون قذفا لها بالزنا لجواز أن لا يكون ابنه بل يكون ابن غيرة ولا تكون هي زانية بان كانت وطئت بشبهة فالجواب نعم هذا الاحتمال ثابت لكنه ساقط الاعتبار بالاجماع لان الامة أجمعت على انه ان فاه عن الاب المشهور بان قال له نست بأبيك يكون قاذفا لانه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال ولو جاء تزوجه بولد فقال له لم تدبه لم يجب اللعان لعدم القذف لانه أنكر الولادة وانكار الولادة لا يكون قذفا فان أقر بالولادة وشهدت القابلة على

الولادة ثم قال بعد ذلك ليس بابني وجب اللعان لوجود القذف ولو قال لا امرأته وهي حامل ليس هذا الحمل مني لم يجب اللعان في قول أبي حنيفة لعدم القذف بنفي الولد وقال أبو يوسف ومحمد ان جاءت بولدا قتل من ستة أشهر من وقت القذف وجب اللعان وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر لم يجب وجسه قوهما انما اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت القذف فقد تيقنا بوجوده في البطن وقت القذف ولهذا الوأصى الحمل امرأته فجاءت به لاقل من ستة أشهر استحق الوصية واذا تيقنا بوجوده وقت النفي كان محتملا للنفي اذا الحمل تتعلق به الاحكام فان الجارية ترد على بانها ويجب للمعتدة النفقة لاجل حملها فاذا انفاه يلاعن فاذا جاءت به لاكثر من ستة أشهر فلم تيقن بوجوده عند القذف لاحتمال انه حادث ولهذا لا تستحق الوصية ولا بي حنيفة ان القذف بالحمل لو صح اما ان يصح باعتبار الحال أو باعتبار الثاني لا وجه للاول لانه لا يعلم وجوده للحال لجواز انه ريج لا حمل ولا سبيل الى الثاني لانه يصير في معنى التعليق بالشرط كانه قال ان كنت حاملا فانت زانية والقذف لا يحتمل التعليق بالشرط بخلاف الرد بعيب الحمل لانه يمكن القول بالرد على اعتبار الحال لوجود العيب ظاهرا واحتمال الريح بخلاف الظاهر فلا يورث الاشبهة والرد بالعيب لا يتمتع بالشبهات بخلاف القذف والنفقة لا يختص وجوبها بالحمل عندنا فانما تجب لغير الحامل ولا يقطع نسب الحمل قبل الولادة بلا خلاف بين أصحابنا أما عدا أبي حنيفة فظاهر لانه لا يلاعن وقطع النسب من أحكام اللعان وأما عندهما فلان الاحكام انما تثبت للولد لا للحمل وانما يستحق اسم الولد بالاقتضال ولهذا لا يستحق الميراث والوصية الا بعد الاقتضال وعند الشافعي يلاعن ويقطع نسب الحمل واحتج بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عن بين هلال بن أمية وبين امرأته وهي حامل والحق الولد بها فدل ان القذف بالحمل يوجب اللعان وقطع نسب الحمل ولا حجة له فيه لان هلال لم يقذفها بالحمل بل بصريح الزنا وكر الحمل وبه نقول ان من قال لزوجه زينت وأنت حامل يلاعن لانه لم يعلق القذف بالشرط وأما قطع النسب فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان هناك ولدا الا ترى انه قال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به على صفة كذا فهو لكذوا وان جاءت به على صفة كذا فهو لكذوا ولا يعلم ذلك الا بالوحي ولا طريق لنا الى معرفة ذلك فلا ينفي الولد والله الموفق

**فصل** وأما شرائط وجوب اللعان ونجوازه فانواع بعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها يرجع الى المقذوف خاصة وبعضها يرجع اليهما جميعا وبعضها يرجع الى المقذوف به وبعضها يرجع الى المقذوف فيه وبعضها يرجع الى نفس القذف أما الذي يرجع الى القاذف خاصة فواحد وهو عدم اقامة البيعة لان الله تعالى شرط ذلك في آية اللعان بقوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله الا أنه حتى لو أقام أربعة من الشهود على المرأة بالزنا لا يثبت اللعان ويقام عليها حد الزنا لانه قد ظهر زناها بشهادة الشهود ولو شهد أربعة أحدهم الزوج فان لم يكن من الزوج قذف قبل ذلك تقبل شهادتهم ويقام عليها الحد عندنا وعند الشافعي لا تقبل شهادة الزوج عليها وجه قول الشافعي ان الزوج متهم في شهادته لاحتمال انه حمله العيظ على ذلك ولا شهادة للمتهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه يدفع المغم عن نفسه وهو اللعان ولا شهادة لدافع المغم عن لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ان شهادته بالقبول أولى من شهادة الاجنبي لانها أبعد من التهمة اذا العادة ان الرجل يستر على امرأته ما يلحقه به شين فلم يكن متهما في شهادته فتقبل كشهادة الوالد على ولده وقوله انه يدفع المغم عن نفسه بهذه الشهادة ممنوع فانه لم يسبق منه قذف يوجب اللعان فانه لم يسبق هذه الشهادة قذف ليدفع اللعان بها فصار كشهادة الاجنبي فانها تقبل ولا تجعل دافعا للحد عن نفسه كذا هذا وان كان الزوج قذفها أولا ثم جاء بثلاثة سواء فشهدوا فم قذفة يحدون وعلى الزوج اللعان لانه لما سبق منه القذف فقد وجب عليه اللعان فهو بشهادته جعل دافعا للضرر عن نفسه فلا تقبل شهادته والزنا لا يثبت بشهادة ثلاثة فصار قذفة فيحدون حد القذف ويلاعن الزوج لقذف زوجته فان جاء هو وثلاثة شهدوا انها قد زنت فلم يعدوا فلا

حد عليها لان زناها لم يثبت الا بشهادة القساق ولا حد عليهم لان القاسق من أهل الشهادة ألا ترى ان تعالى أمر بالتوقيف في بيانه فقد وجد اتيان أربعة شهداء فكيف يجب عليهم الحد ولا لعان على الزوج لانه شاهد وليس بقاذف فان شهدوا معه ثلاثة عمى حد واحد وأي يلاعن الزوج ويحدون حد القذف لان العيمان لا شهادة لهم قطعا فلم يكن قولهم حجة أصلا فكانوا قذفة فيحدون حد القذف ويلاعن الزوج لان قذف الزوج يوجب اللعان اذ لم يأت بأربعة شهداء ولم يأت بهم وأما الذي يرجع الى المقتوف خاصة فشيئان أحدهما انكارها وجود الزنا منها حتى لو أقرت بذلك لا يجب اللعان ويلزمها حد الزنا وهو الجلد ان كانت غير محصنة والرجم ان كانت محصنة لظهور زناها باقرارها والثاني عفتها عن الزنا فان لم تكن عفيفة فلا يجب اللعان بقذفها كما لا يجب الحد في قذف الأجنبية اذ لم تكن عفيفة لانه اذا لم تكن عفيفة فقد صدقته بفعلها فصار كالمصدقته بقولها ولما ذكر في كتاب الحدود ونذكر تفسير العفة عن الزنا فيه ان شاء الله تعالى وعلى هذا قالوا في المرأة اذا وطئت بشبهة ثم قذفها زوجها انه لا يجب عليه اللعان ولو قذفها أجنبي لا يجب عليه الحد لانها وطئت وطأ حراما فذهبت عفتها ثم يرجع أبو يوسف وقال يجب بقذفها الحد والعان لان هذا وطء يتعلق به ثبوت النسب وجوب المهر فكان كالوجود في النكاح فلا يزال العفة عن الزنا والجواب ان الوطء حرام لعدم النكاح انما الموجود شبهة النكاح فكان ينبغي أن يجب الحد عليها الا انه سقط للشبهة فلا ينسقط الحد والعان عن القاذف لكان الحقيقة أولى وأما الذي يرجع اليها جميعا فهو أن يكونا زوجين حريين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين في القذف أما اعتبار الزوجية فلا والله تعالى خص اللعان بالازواج بقوله تعالى والذين يرمون أزواجهم وأنه حكمت تعبد غير معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وانما ورد التعبد به في الازواج فيقتصر عليهم وعلى هذا قال أصحابنا ان من تزوج امرأة نكحها فاسد ثم قذفها لم يلغ عنها لعدم الزوجية اذ النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة وقال الشافعي يلاعنها اذا كان القذف بنفي الولد لان القذف اذا كان بنفي الولد تقع الحاجة الى قطع النسب والنسب يثبت بالنكاح الفاسد كما يثبت بالنكاح الصحيح فيشرع اللعان لقطع النسب والجواب ان قطع النسب يكون بعد الفراغ من اللعان ولا لعان الا بعد وجوبه ولا وجوب لعدم شرطه وهو الزوجية ولو طلق امرأته طلاقا بائنا أو ثلثا ثم قذفها بالزنا لا يجب اللعان لعدم الزوجية لطلقاتها بالابانة والثلاث ولو طلقها طلاقا زجريا ثم قذفها يجب اللعان لان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ولو قذف امرأته بزنا كان قبل الزوجية فعليه اللعان عندنا وعند الشافعي عليه حد القذف واجتنب بآية القذف وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأت بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولنا آية اللعان وهي قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهدوا أحدكم أربع شهادات بالله من غير فصل بين ما اذا كان القذف بزنا بعد الزوجية أو قبلها والدليل على انه قذف زوجته انه لم يضاف القذف اليها وهي للحال زوجته الا انه قذفها بزنا متقدم وبهذا يخرج من أن تكون زوجته في الحال كما اذا قذف أجنبية بزنا متقدم حتى يلزمه القذف كذا ههنا وأما آية القذف فهي متقدمة على آية اللعان فيجب تخريجها على التناسخ فينسخ الخاص المتأخر العام المتقدم بقدره عند عامة مشايخنا وعنده يقضى العام على الخاص بطريق التخصيص على ما مر ولو قذف امرأته بعد موتها لم يلاعن عندنا وعند الشافعي يلاعن على قبرها واحصح بظاهر قوله عز وجل في آية اللعان فشهدا أحدكم من غير فصل بين حال الحياة والموت ولنا قوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم الآية خص سبحانه وتعالى اللعان بالازواج وقد زالت الزوجية بالموت فلم يوجد قذف الزوجة فلا يجب اللعان وبه تبين ان الميتة لم تدخل تحت الآية لان الله تعالى أوجب هذه الشهادة بقذف الازواج بقوله والذين يرمون أزواجهم وبعد الموت لم تبقى زوجة له وأما اعتبار الجزية والعقل والبلوغ والاسلام والنطق وعدم الحد في القذف فالكلام في اعتبار هذه الاوصاف شرطا لوجوب اللعان فرع الكلام في معنى اللعان وما به مشرغا وقد اختلفت فيه قال أصحابنا ان اللعان شهادة مؤكدة بالايان مقرونة باللعن

وبالغضب وأنه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف وفي جانبها قائم مقام حد الزنا وقال الشافعي اللعان إيمان بلفظ الشهادة مقرونة باللعن والغضب فكل من كان من أهل الشهادة والعين كان من أهل اللعان ومن لا فلا عندنا وكل من كان من أهل العين فهو من أهل اللعان عنده سواء كان من أهل الشهادة أو لم يكن ومن لم يكن من أهل الشهادة والعين كان من أهل اللعان احتج الشافعي بقوله تعالى في تفسير اللعان فشهدوا أحدهم أربع شهادات بالله فسر الله تعالى اللعان بالشهادة بالله والشهادة بالله يعني ألا ترى أن من قال أشهد بالله يكون يميناً إلا أنه يمين بلفظ الشهادة ولأن اللعان لو كان شهادة لما قرنه بذكر اسم الله تعالى لأن الشهادة لا تقتضي ذلك وأما اليمين هي التي تقتضيه ولا نه لو كان شهادة لكانت شهادة على النصف من شهادة الرجل كما في سائر المواضع التي للمرأة فيها شهادة فينبغي أن تشهد المرأة عشرة مرات فلما لم يكن ذلك دل أنه ليس بشهادة والدليل على أنه يمين ما روى ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرق بين التلاعنين وكانت المرأة حبلية فقال لها إذا ولدت ولدا فلا ترضعيه حتى تأتيني به فلما انصر فواعنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ولدته أحر مثل الدبس فهو يشبه أباه الذي ناهى وإن ولدته أسود أعرج جعداً قططاً فهو يشبه الذي رميت به فلما وضعت وانت به رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر إليه فاذا هو أسود أعرج جعداً قططاً على ما نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لولا الإيمان التي سبقت لكان لي فيها رأي وفي بعض الروايات لكان لي ولها شأن فقد سمي صلى الله عليه وسلم اللعان أي ما لا شهادة فدل أنه يمين لا شهادة (ولنا) قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله والاستدلال بالآية الكريمة من وجهين أحدهما أنه تعالى سمي الذين يرمون أزواجهم شهداء لأنه استثناهم من الشهداء بقوله تعالى ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم والمستثنى من جنس المستثنى منه والثاني أنه سمي اللعان شهادة نصاً بقوله عز وجل فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله والخامسة أي الشهادة الخامسة وقال تعالى في جانبها ويد أعنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله والخامسة أي الشهادة الخامسة إلا أنه تعالى سماه شهادة بالله تأكيداً للشهادة باليمين فقوله أشهد يكون شهادة وقوله بالله يكون يميناً وهذا مذهبنا أنه شهادات مؤكدة بالإيمان وهو أولى مما قاله المخالف لأنه عمل باللفظين في معنيين وفيما قاله حمل اللفظين على معنى واحد فكان ما قلناه أولى والدليل على أنه شهادة أنه شرط فيه لفظ الشهادة وحضرة الحاكم وأما قوله لو كان شهادة لكان في حق المرأة على النصف من شهادة الرجل فنقول هو شهادة مؤكدة باليمين فيراعى فيه معنى الشهادة ومعنى اليمين وقد راعينا معنى الشهادة فيه باسئراط لفظ الشهادة فيراعى معنى اليمين بالتسوية بين الرجل والمرأة في العدد عملاً بالشبهين جميعاً ولا حجة له في الحديث لأنه روى في بعض الروايات لولا ما مضى من الشهادات وهذا حجة عليه حيث سماه شهادة ثم يقول بموجبه أنه يمين لكن هذا لا ينفي أن يكون شهادة فهو شهادة مؤكدة باليمين والله تعالى الموفق وإذا عرف هذا الأصل تخرج عليه المسائل أما اعتبار العقل والبلوغ فلأن الصبي والجنون ليسا من أهل الشهادة واليمين فلا يكونان من أهل اللعان بالاجماع وأما الحرية فالمملوك ليس من أهل الشهادة فلا يكون من أهل اللعان بالاجماع وأما الإسلام فالكافر ليس من أهل الشهادة على المسلم وإن كان المسلم من أهل الشهادة على الكافر وإذا كانا كافرين فالكافر وإن كان من أهل الشهادة على الكافر فليس من أهل اليمين بالله تعالى لأنه ليس من أهل حكمها وهو الكفارة ولهذا لم يصحظهار الذي عندنا واللعان عندنا شهادات مؤكدة بالإيمان فن لا يكون من أهل اليمين لا يكون من أهل اللعان وأما اعتبار النطق فلأن الآخر لا شهادة له لأنه لا يتأتى منه لفظ الشهادة ولأن القذف منه لا يكون إلا بالاشارة والقذف بالاشارة يكون في معنى القذف بالكتابة وأنه لا يوجب اللعان كيلاً لا يوجب الحد لاند كره في الحد ودان شاء الله تعالى وأما الحد ود في القذف فلا شهادة له لأن الله تعالى رد شهادته على التأيد ولا يلزم على هذا الأصل قذف الفاسق والاعمى فإنه يوجب اللعان ولا شهادة لهما لأن الفاسق له شهادة في الجملة ولهما جميعاً أهلية الشهادة ألا ترى أن القاضي لو قضى بشهادتهما جاز قضاؤه ومعلوم

انه لا يجوز القضاء بشهادة من ليس من أهل الشهادة كالصبي والمجنون والمملوك الا انه لا يقبل شهادة الاعمى في سائر المواضع لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه لانه ليس من أهل الشهادة ثم هذه الشرائط كما هي شرط وجوب اللعان فهي شرط صحة اللعان وجوازها حتى لا يجري اللعان بدونها وعند الشافعي يجري اللعان بين المملوكين والآخرسين والمحدودين في القذف لأن هؤلاء من أهل اليمين فكانوا من أهل اللعان وكذا بين الكافرين لأن يمين الكافر صحيحة عنده لأم أهل الاعتاق والكسوة والأطعام ولهذا قال يجوزظهار الذمى وعلى هذا يخرج قول أبي حنيفة وأبي يوسف أنهما إذا التعنا عند الحاكم ولم يفرق بينهما حتى عزل أو مات فالحاكم الثاني يستقبل اللعان بينهما لأن اللعان لما كان شهادة فالشهود إذا شهدوا عند الحاكم ولم يفرق بينهما حتى عزل أو عزل قبل القضاء بشهادتهما لم يعتد الحاكم بتلك الشهادة وعند محمد لا يستقبل اللعان وقوله لا يخرج على هذا الأصل ولكن الوجه له أن اللعان قائم مقام الحد فإذا التعنا فكانه أقيم الحد والحد بعد إقامته لا يؤثر فيه العزل والموت والجواب أن حكم القذف لا يتناهى إلا بالتفريق فيؤثر العزل والموت قبله ثم ابتداء الدليل لنا في المسئلة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أربعة لعان بينهم وبين أزواجهم لا لعان بين المسلم والكافرة والعبد والحر والامة والكافر والمسلمة وصورة الكافر أسلمت زوجته قبل أن يعرض الاسلام على زوجها قذف بالزنا (ولنا) أصل آخر لتخرج المسائل عليه وهو أن كل قذف لا يوجب الحد لو كان القاذف أجنبيا لا يوجب اللعان إذا كان القاذف ز وجالان اللعان موجب القذف في حق الزوج كما أن الحد موجب القذف في الاجنبي وقذف واحد ممن ذكرنا لا يوجب الحد لو كان أجنبيا فإذا كان ز وجالا يوجب اللعان وابتداء ما يحتاج به الشافعي عموم آية اللعان الا من خص بدليل ولا حجة له فيها لأن الله تعالى سمي الذين رمون أزواجهم شهداء في آية اللعان واستثناهم من الشهداء المذكورين في آية القذف ولم يدخل واحد ممن ذكرنا في المستثنى منهم فكذا في المستثنى لأن الاستثناء استخراج من تلك الجملة وتحصيل منها وأما الذي يرجع إلى المقذوف به والمقذوف فيه وهما القذف فندكره في كتاب الحدود وأن شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان وهو القذف عند القاضي فسبب ظهور القذف نوعان أحدهما البينة إذا خاضعت المرأة فانكر القذف والافضل للبرأة أن تترك الخصومة والمطالبة لما فيها من اشاعة الفاحشة وكذا تركها من باب الفضل والا كرام وقد قال الله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فإن لم تتركه وحاصته إلى القاضي يستحسن للقاضي أن يدعوها إلى التزك فيقول لها اتركي وأعرضي عن هذا لانه دعاء إلى ستر الفاحشة وانه مندوب إليه فان تركت وانصرفت ثم بدالها أن تخصمه فلها ذلك وان تقادم العهد لأن ذلك حقا وحق العبد لا يسقط بالتقادم فان خاصته وادعت عليه انه قذفها بالزنا فجحد الزوج لا يقبل منها في اثبات القذف إلا بشهادة زجابين عدلين ولا يقبل شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي إلى القاضي كما لا يقبل في اثبات القذف على الاجنبي لأن اللعان قائم مقام حد القذف وأسباب الحدود ولا يقبل في اثباتها شهادة النساء على النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي إلى القاضي لتمكن زيادة شبهة ليست في غيرها والحدود تدرأ بالشبهات والثاني الاقرار بالقذف وشرط ظهور القذف بالبينة والاقرار هو الخصومة والدعوى لما تدركر في كتاب الحدود وأن شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان ما يسقط اللعان بعد وجوبه وبيان حكمه إذا سقط أو لم يجب أصلا فنقول وبالله التوفيق كل ما يمنع وجوب اللعان إذا اعترض بعد وجوبه يسقط كما إذا جنى بعد القذف أو جنى أحدهما أو ارتدا أو ارتد أحدهما أو خرسا أو أخرسا أو قذف أحدهما أنسا فلما سقط القذف أو وطئت المرأة وطأ حراما فلا يجب عليه الحد وكذا إذا أبانها بعد القذف فلا حد ولا لعان أما عدم وجوب الحد فلأن القذف أوجب اللعان فلا يوجب الحد وأما عدم وجوب اللعان فلزوال الزوجة وقيام الزوجة شرط جزئيان اللعان لأن الله سبحانه



وتعالى خص اللعان بالاز واج ولو طلقتها طلاقا رجعيا لا يسقط اللعان لان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ولو قال لها يازانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان لان قوله يازانية أوجب اللعان لا الحد لانه قدف الزوجة ولما قال أنت طالق ثلاثا فقد أبطل الزوجية واللعان لا يجري في غير الاز واج ولو قال لها أنت طالق ثلاثا يازانية يجب الحد ولا يجب اللعان لانه قدفها بعد الابانة وهي أجنبية بعثد الابانة وقدف الاجنبية بوجب الحد لا اللعان ولو أ كذب الزوج نفسه سقط اللعان لتعذر الاتيان به اذ من الحال ان يؤمر ان يشهد بانته انه لمن الصادقين وهو يقول انه كاذب ويجب الحد لما ندكر في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى ولو أ كذبت المرأة نفسها في الانكار وصدقت الزوج في القذف سقط اللعان لما قلنا ولا حد لما ندكر ان شاء الله تعالى ولو لم ينعد القذف موجبا لللعان أصلا لقوات شرط من شرائط الوجوب فهل يجب الحد فمشا بحتنا أصولا في ذلك أصلا فقلوا ان كان عدم وجوب اللعان أوسقوطه بعد الوجوب لمعنى من جانبها فلا حد ولا لعان وان كان القذف صحيحا وان كان لمعنى من جانبها فان لم يكن القذف صحيحا فكذلك وان كان صحيحا يحدو على هذا الاصل خرجوا جنس هذه المسائل فقلوا اذا أ كذب نفسه يحد لان سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهو كذابه نفسه والقذف صحيح لانه قدف عاقل بالغ فيجب الحد ولو أ كذبت نفسها في الانكار وصدقت الزوج في القذف فلا حد ولا لعان وان كانت على صفة الاتعان لان سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهو كذابها نفسها ولو كانت المرأة على صفة الاتعان والزوج عبدا أو كافرا ومحدود في قذف فعليه الحد لان قذفها قذف صحيح وانما سقط اللعان لمعنى من جهته وهو انه على صفة لا يصح منه اللعان ولو كان الزوج صبيبا أو مجنون فلا حد ولا لعان وان كانت المرأة على صفة الاتعان لان قذف الصبي والمجنون ليس بصحيح ولو كان الزوج حرا عاقلا بالغامسا ما غير محدود في قذف والزوجة لا بصفة الاتعان بان كانت كافرة أو ممسوكة أو صبية أو مجنونة أو زانية فلا حد على الزوج ولا لعان لان قذفها ليس بقذف صحيح ألا ترى ان أجنبيا لو قذفها لا يحد ولو كانت المرأة مسامة حرة عاقلة بالغة عفيفة الا انها محدودة في القذف فلا حد ولا لعان لان القذف وان كان صحيحا لكن سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهو انها ليست من أهل الشهادة فلا يجب اللعان ولا الحد كما لو صدقته وان كان كل واحد من الزوجين محدودا في قذف فتدفعها فعليه الحد لان القذف صحيح وسقوط اللعان لمعنى في الزوج ولا يقال انه سقط لمعنى في المرأة بدليل ان الزوج لو لم يكن محدودا والمرأة محدودة لا يجب اللعان لا اعتبار جانبها وان كان السقوط لمعنى من جانبها فينبغي ان لا يجب اللعان ولا الحد لانا نقول القذف الصحيح انما تعتبر فيه صفات المرأة اذا كان الزوج من أهل اللعان فاما اذا لم يكن من أهل اللعان لا تعتبر وانما تعتبر صفات الزوج فيعتبر المانع بما فيه لا بما فيها فكان سقوط اللعان لمعنى في الزوج بعد صحة القذف فيحد والله عز وجل أعلم

فصل ١٠ وأما حكم اللعان فالكلام في هذا الفصل في موضعين أحدهما في بيان حكم اللعان والثاني في بيان ما يبطل حكمه أما بيان حكم اللعان فللعان حكمان أحدهما أصلي والآخر ليس بأصلي أما الحكم الاصل لللعان فنذكر أصل الحكم وصفه أما الاول فنقول اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الثلاثة هو وجوب التفريق مادام على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحاكم حتى يجوز طلاق الزوج وظهاره وبلاؤه ويجرى التوارث بينهما قبل التفريق وقال زفر والشافعي هو وقوع الفرقة بنفس اللعان الا ان عند زفر لا تقع الفرقة مالم يلتعنا وعند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل ان تلتعن المرأة وجه قول الشافعي ان الفرقة أمر يختص بالزوج ألا ترى انه هو المختص بسبب الفرقة فلا يقف وقوعها على فعل المرأة كالطلاق واحتج زفر بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي بقاء النكاح اجتماعهما وهو خلاف النص ولنا ما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا لا عن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما والحق الولد بالمرأة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لمالا عن بين عاصم بن عدي

و بين امرأته فرق بينهما و روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عن بين العجلائي وبين امرأته فلما فرغ من اللعان فرق بينهما ثم قال عليه الصلاة والسلام الله يعلم ان أحدكما كاذب فهل منك زانية قال ذلك ثلاثا فافترقا  
 بينهما فدللت الاحاديث على ان الفرقة لا تتبع بلعان الزوج ولا بلعانهما اذ لو وقعت لما احتل التفريق من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان ولان ملك النكاح كان ثابتا قبل اللعان والا صل ان الملك متى ثبت لا يفسد لان الزوج لا يزال الا بالزلة أو بغير وجه من ان يكون مستنعا به في حتمه لم يجزه عن الانتفاع به ولم توجد الا زلة من الزوج لان اللعان لا ينفي عن زوال الملك لانه شهادة مؤكدة باليمين أو يمين وكل واحد منهما لا ينفي عن زوال الملك ولهذا لا يزال بسائر الشهادات والايمان والقدرة على الامتناع ناجة فلا تتبع الفرقة بنفس اللعان وقد خرج الجواب عما ذكره الشافعي ثم قول الشافعي مخالف لآية اللعان لان الله تعالى خاطب الازواج باللعان بقوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم الى آخر ما ذكر فلو ثبتت الفرقة بلعان الزوج فالزوجة تلاعنه وهي غير زوجة وهذا خلاف النص وأما زفر فلا حجة له في الحديث لان المتلاعن متغافل من اللعن وحقيقة المتغافل بالفعل فبعد الفراغ منه لا يبقى فاعلا حقيقة فلا يبقى ملاحنا حقيقة فلا يصح التمسك به لاثبات الفرقة عقيب اللعان فلا تثبت الفرقة عقيبه وانما الثابت عقيبه وجوب التفريق فان فرق الزوج بنفسه والانيوب القاضي منابه في التفريق فاذا فرق بعد تمام اللعان وقعت الفرقة فان أخطأ القاضي ففرق قبل تمام اللعان ينظر ان كان كل واحد منهما قد اتعن أكثر اللعان هذا التفريق وان لم يلتعن أكثر اللعان أو كان أحدهما لم يلتعن أكثر اللعان لم يفسد وانما كان كذلك لان تفريق القاضي اذا وقع بعد أكثر اللعان فقد قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ الاجتهاد فيه فينفذ قضاؤه كما في سائر المجتهدين والدليل على ان تفريقه صادف محل الاجتهاد وجوه ثلاثة احدها انه عرف أن الاكثرية ومقام الكل في كثير من الاحكام فاقضى اجتهاده الى أن لا أكثر يقوم مقام الكل في اللعان والثاني انه اجتهد ان التكرار في اللعان للتأكد والتخليط وهذا المعنى يوجد في الاكثر والثالث انه زعم انه لما سأل الشافعي الاقتصار على لعان الزوج اذا قذف المجنونة أو الميتة فلان يسوغ له الاجتهاد بعد اكمال الزوج لعانه واثبات المرأة أكثر اللعان أولى فثبت ان قضاء القاضي صادف محل الاجتهاد فينفذ فان قيل شرط جواز الاجتهاد ان لا يخالف النص وهذا قد خالف النص من الكتاب والسنة لان كتاب الله ورد باللعان بعدد مخصوص وكذا النبي صلى الله عليه وسلم لا عن بين الزوجين على ذلك العدد واذا كان العدد منصوبا عليه فلا جتهاد اذا خالف النص باطل فالجواب ممنوع ان اجتهاد القاضي خالف النص فان التنصيص على عدد لا ينفى جواز الاكثر واقامة مقام الكل ولا يقتضي الجواز أيضا فلم يكن الحكم منصوبا عليه بل كان مسكونا عنه فكان محل الاجتهاد وفائدة التنصيص على العدد المذكور والتنبيه على الاصل والاولى وهذا لا ينفى الجواز وأما الثاني فقد اختلف العلماء فيه أيضا قال أبو حنيفة ومحمد الفرقة في اللعان فرقة بتطليقة بائنة فيه ولملك النكاح وتثبت جريمة الاجتهاد والزوج مادام على حالة اللعان فان أ كذب الزوج نفسه فجدا الحد أو أ كذبت المرأة نفسها بان صدقته جاز النكاح بينهما ويحتمل ان قال أبو يوسف وزفر والحسن بن زياد هي فرقة بغير طلاق وانما توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وهو نص في الباب وكذا روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم انهم قالوا المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ولا يحنيفة ومحمد ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عن بين عويمر العجلاني وبين امرأته فقال عويمر كذبت عليها يارسول الله ان أمسكتها فهي طالق ثلاثا وفي بعض الروايات كذبت عليها ان أ فارقتها فهي طالق ثلاثا فصار طلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين لان عويمر طلق زوجته ثلاثا بعد اللعان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهذا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب على كل ملاحن ان يطلق فاذا امتنع ينوب القاضي منابه في

التفريق فيكون طلاقا كما في العنين ولأن سبب هذه الفرقة قذف الزوج لانه يوجب اللعان واللعان يوجب التفريق والتفريق يوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة الى القذف السابق وكل فرقة تكون من الزوج أو يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا كما في العنين والخلع والايلاء ونحو ذلك وهو قول السلف أن كل فرقة وقعت من قبل الزوج ففي طلاق من نحو إبراهيم والحسن وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم رضي الله عنهم وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لما ذكرنا أن حقيقة المتفاعل هو المتشاغل بالفعل وكما فرغ من اللعان ما بقيا متلاعنين حقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو أن يكون حكم اللعان فيهما ثابتا فإذا أ كذب الزوج نفسه وحد حد القذف بطل حكم اللعان فلم يبق متلاعنا حقيقة وحكما فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف أنهم ان يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تغلحوا إذا أبدا أي ماداموا في ملتهم ألا ترى أنهم إذا لم يفعلوا يفعلوا فكذا هذا وأما الحكم الذي ليس بأصلي للعان فهو وجوب قطع النسب في أحد نوعي القذف وهو القذف بالولد لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لعن بين هلال بن أمية وبين ز وجته وفرق بينهما نفي الولد عنه والحقه بالمرأة فصارت النفي أحد حكمي اللعان ولأن القذف إذا كان بالولد ففرض الزوج أن ينفي ولد ليس منه في زعمه فوجب النفي تحقيقا لفرضه وإذا كان وجوب نفيه أحد حكمي اللعان فلا يجب قبل وجوده وعلى هذا قلنا أن القذف إذا لم ينمقد موجبا للعان أو سقط بعد الوجوب ووجب الحد أو لم يجب أو لم يسقط لكنهما لم يتلأعنا بعد لا ينقطع نسب الولد وكذا إذا نفي نسب ولد حرة فصدقته لا ينقطع نسبه لتعذر اللعان لما فيه من التناقض حيث تشهد بالله أنه لمن الكاذبين وقد قالت أنه صادق وإذا تعذر اللعان تعذر قطع النسب لانه حكمه ويكون ابنهما لا يصدقان على نفيه لأن النسب قد ثبت والنسب الثابت بالنكاح لا ينقطع إلا باللعان ولم يوجد ولا يعتبر تصادقهما على النفي لأن النسب ثبتت حق الولد وفي تصادقهما على النفي إبطال حق الولد وهذا لا يجوز وعلى هذا يخرج ما إذا كان علوق الولد في حال لعان بينهما فيها ثم صارت بحيث يقع بينهما اللعان نحو ما إذا عقلت وهي كتابية أو أمة ثم اعتقت الأمة أو أسلمت الكتابية فولدت فنفاه عنه لا ينقطع نسبه لانه لا تلاعن بينهما لعدم أهلية اللعان وقت العلوق وقطع النسب حكم اللعان ثم لوجود قطع النسب شرائط منها التفريق لأن النكاح قبل التفريق قائم فلا يجب النفي ومنها أن يكون القذف بالنفي بحضرة الولادة أو بعدها يوم أو يومين أو نحو ذلك من مدة توجد فيها التهنئة أو ابتياع آلات الولادة عادة فان نفاه بعد ذلك لا ينتفي ولم يوقت أبو حنيفة لذلك وقتا وروى عن أبي حنيفة أنه وقت له سبعة أيام وأبو يوسف ومحمد وقتاه بأكثر النفاس وهو أربعون يوما واعتبر الشافعي القور فقال إن نفاه على القور انتفى والالزيم وجهه قوله أن ترك النفي على القور راقرا منه دلالة فكان كالقرار نضا وجهه قوله أن النفاس أثر الولادة فيصح نفي الولد مادام أثر الولادة ولا يبي حنيفة إن هذا أمر يحتاج إلى التأمل فلا بد له من زمان التأمل وأنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فتعذر التوقيت فيه فيحكم فيه العادة من قبول التهنئة وابتياع آلات الولادة أو مضى مدة يفعل ذلك فيها عادة فلا يصح نفيه بعد ذلك وبهذا يبطل اعتبار القور لأن معنى التأمل والتروي لا يحصل بالقور وعلى هذا قالوا في الغائب عن امرأته إذا ولدت ولم يعلم بالولادة حتى قدم أو بلغه الخبر وهو غائب انه له أن ينفي عند أبي حنيفة في مقدار تهنئة الولد وابتياع آلات الولادة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدر أو بلوغ الخبر لأن النسب لا يلزم إلا بعد العلم به فصار حال القدر وبلوغ الخبر كحال الولادة على المذهبين جميعا وروى عن أبي يوسف أنه قال أن قدم قبل الفصل فله أن ينفيه في مقدار مدة النفاس وإن قدم بعد الفصل فليس له أن ينفيه ولم يرو هذا التفصيل عن محمد كذا ذكره القدر ووجهه أن الولد قبل الفصل لم ينتقل عن غذائه الأول فصار كدة النفاس وبعد الفصل انتقل عن ذلك الغذاء وخرج عن حال الصغر فلو احتل النفي بعد ذلك لا حتم بعد ما صار شيخا وذلك قبيح وذ كذا القاضى في شرحه مختصر الطحاوى انه ان بلغه الخبر في مدة النفاس فله أن ينفي الى تمام مدة النفاس وان بلغه الخبر بعد أربعين فقد روى عن أبي يوسف

انه قال له أن ينفي الى تمام سنتين لأنه لما مضى وقت النفاس يعتبر وقت الرضاع ومدته سنتان عندهما ولو بلغه  
الخبر بعد حولين فيناه ذكر في غير رواية الاصول عن أبي يوسف أنه لا يقطع النسب ويلاعن وعن محمد أنه قال  
ينفي الولد اذا ناه بعد بلوغ الخبر الى أربعين يوما ومنها أن لا يسبق النفي عن الزوج ما يكون اقرارا منه بنسب  
الولد لا نصا ولا دلالة فان سبق لا يقطع النسب من الاب لان النسب بعد الاقرار به لا يحتمل النفي بوجه  
لأنه لما أقر به فقد ثبت نسبه والنسب حق الولد فلا يملك الرجوع عنه بالنفي قالنص نحسوان يقول  
هذا ولدي أو هذا الولد مني والدلالة هي ان يسكت اذا هي ولا يرد على المني لان العاقل لا يسكت عند التهنئة بولد  
ليس منه عادة فكان السكوت والحالة هذه اعترافا بنسب الولد فلا يملك فيه بعد الاعتراف وروى ابن رستم عن محمد  
انه اذا هي بولد الامة فسكت لم يكن اعترافا وان سكت في ولد الزوجة كان اعترافا ووجه الفرق ان نسب ولد الزوجة  
قد ثبت بالقراش الا ان له غرضية النفي من الزوج فاذا سكت عند التهنئة دل على انه لا ينفيه فبطلت الغرضية فتقرر  
النسب فاما ولد الامة فلا يثبت نسبه الا بالدعوة ولم توجد فان جاءت بولدين في بطن فافر باحدهما ونفي الآخر فان  
أقر بالاول ونفي الثاني لا عن ولزمه الولدان جميعا اما الزوم الولدين فلان اقراره بالاول اقرار بالثاني لان الحمل حمل  
واحد فلا يتصور ثبوت بعض نسب الحمل دون بعض كالأحد انه لا يتصور ثبوت نسب بعضه دون بعض فاذا  
نفي الثاني فقد رجح عما أقر به والنسب المقر به لا يحتمل الرجوع عنه فلم يصح فيه فيثبت نسبهما جميعا ويلاعن  
لان من أقر بنسب ولده ثم ناه يلاعن وان كان لا يقطع نسبه لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان بل ينفصل عنه في  
الجملة ألا ترى انه شرع في المقدوفة بغير ولد ثم اوجب اللعان لانه لما أقر بالاول فقد وصف امرأته بالغفوة ولما  
نفي الولد فقد وصفها بالزنا ومن قال لامرأته أنت عفيفة ثم قال لها أنت زانية يلاعن وان نفي الاول واقر بالثاني حد  
ولا لعان ويلزم انه جميعا ما ثبتت نسب الولدين فلان نفي الاول وان تضمن نفي الثاني فلا قرار بالثاني يتضمن الاقرار  
بالاول فيصير مكذبا نفسه ومن وجب عليه اللعان اذا كذب نفسه يحد واذا حد لا يلاعن لانهم لا يجتمعان ولانه لما  
نفي الاول فقد قذفها بالزنا فلما أقر بالثاني فقد وصفها بالغفوة ومن قال لامرأته أنت زانية ثم قال لها أنت عفيفة يحد  
القذف ولا يلاعن ومنها ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفريق فان لم يكن لا يقطع نسبه من الاب  
حتى لو جاءت بولد فمات ثم ناه الزوج يلاعن ويلزمه الولدان لان النسب يتقرر بالموت فلا يحتمل الانقطاع ولكنه  
يلاعن لوجود القذف بنفي الولد وانقطاع النسب ليس من لوازم اللعان وكذلك اذا جاءت بولدين أحدهما ميت  
فتناهما يلاعن ويلزمه الولدان لما قلنا وكذلك اذا جاءت بولد فتناها الزوج ثم مات الولد قبل اللعان يلاعن الزوج  
ويلزمه الولدان قلنا وكذلك لو جاءت بولدين فتناهما ثم ماتا قبل اللعان أو قتلا يلاعن ويلزمه الولدان لان النسب بعد  
الموت لا يحتمل القطع ويلاعن لما قلنا وكذا لو تناها ثم مات أحدهما قبل اللعان أو قتل لزمه الولدان لان نسب  
الميت منهما لا يحتمل القطع لتقرره بالموت فكذلك ان نسب الحي لا ينعان أو أمان وأما اللعان فقد ذكر الكرخي انه يلاعن ولم  
يذكر الخلاف وكذلك القاضى في شرحه مختصر الطحاوى وذكر ابن سماعه الخلاف في المسئلة فقال عند أبي  
يوسف يبطل اللعان وعند محمد لا يبطل وجه قول محمد ان اللعان قد وجب بالنفي فلو بطل انما يبطل لامتناع قطع  
النسب وامتناعه لا يمنع بقاء اللعان لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان ولا بى يوسف ان المقصود من اللعان  
الواجب بهذا القذف أعني القذف بنفي الولد هو نفي الولد فاذا تم ذكر تحقيق هذا المقصود لم يكن في بقاء اللعان فائدة فلا  
ينفي الولد ولو ولد ولدا ففناه ولا عن الجاهل بينهما وفرق والزم الولد أمه أو لزمها بنفس التفريق ثم ولدت ولدا آخر  
من القدر لزمه الولدان جميعا واللعان ماض لانه قد ثبت نسب الولد الثاني اذا لم يكن قطعه بما وجد من اللعان لان حكم  
اللعان قد بطل بالفرقة فيثبت نسب الولد الثاني وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه لانه صادق في اقراره بنسب  
الولدين لكونهما تاتى النسب منه شرعا فان قيل أليس انه كذب نفسه بقوله هما ابناي لانه سبق منه نفي الولد ومن

نفي الولد فلو عن ثم كذب نفسه فيقام عليه الحد كما اذا جاءت بولد واحد فقال هذا الولد ليس مني فلا عن الحاكم بينهما ثم قال هو ابني فالجواب ان قوله هما ابناي يحتمل الا كذاب ويحتمل الاخبار عن حكم زومه شرعا وهو ثبت نسب الولدين فلا يجعل كذابا مع الاحتمال بل حمله على الاخبار أولى لانه لو جعل كذابا بالزومه الحد ولو جعل اخبارا عما قلنا لا يلزمه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ادروا الحد وبالشبهاة وقال ادروا الحدود ما استطعتم حتى لو قال كذبت في اللعان وفيما قد فتها به من الزنا يحذر لانه نص على الا كذاب فزال الاحتمال وقد قال مشايخنا ان الاقرار بالولد بعد النفي انما يكون كذابا اذا كان المقر بحال لم يقر به للوعن به اذا كان من أهل اللعان وههنا لم يوجد لانه لو لم يقر به لم يلاعن بخلاف الفعل الاول فانه لو لم يقر به لم يلاعن به وعلى هذا قالوا الولد امرأته ولدا فقال هو ابني ثم ولدت آخر فنفاه ثم اقر به لاحد عليه لانه لم يصرم كذبا نفسه بهذا الاقرار ألا ترى انه لو لم يقر به لا يلاعن بنفي الولد لثبوت نسب الولدين ولو قال ليس ابناي كانا ابنيه ولا حد عليه لانه أعاد القذف الاول وكرره لتقدم القذف منه واللعان والملاعن اذا كرر القذف لا يجب عليه الحد ولو طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاءت بولد لقل من سنتين بيوم فنفاه ثم جاءت بولد بعد سنتين بيوم فاقر به فقد بانت ولا لعان ولا حد في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هذه رجعية وعلى الزوج الحد فنذكر أصلهما وأصله وتخرج المسئلة عليه فنصلهما ان الولد الثاني يتبع الولد الاول لانها جاءت به في مدة ثبتت نسبها فيها وهكذا هو سابق في الولادة فكان الثاني تابعا له فجعل كأنها جاءت بهما لقل من سنتين فلا تثبت الرجعة فتبين بالولد الثاني فتصير أجنبية فيتعذر اللعان ومن أصله ان الولد الاول يتبع الثاني لان الثاني حصل من وطء حادث بعد الطلاق يتيقن اذ الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين والاول يحتمل انه حصل من وطء حادث أيضا واننا نرد المحتمل الى المحكم فجعل الاول تابعا للثاني فصارت كأنهما ولدتهما بعد سنتين والمطلقة طلاقا رجعيا اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين ثبتت الرجعة لانه يكون من وطء حادث بعد الطلاق يتيقن فيصير مراحما لها بالوطء فاذا أقر بالثاني بعد نفي الاول فقد كذب نفسه فيحد وان كان الطلاق بائنا والمسئلة بحالها يحد ويثبت نسب الولدين عندهما وعند محمد لا حد ولا لعان ولا يثبت نسب الولدين لان من أصلهما ان الولد الثاني يتبع الاول فجعل كأنها جاءت بهما لقل من سنتين فيثبت نسبهما ولا يجب اللعان لزوال الزوجية ويجب الحد لا كذاب نفسه ومن أصله ان الاول يتبع الثاني وتجعل كأنها جاءت به لاكثر من سنتين والمرأة مبتوتة والمبتوتة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين لا يثبت نسب الولد ولا يحد قاذفها لان معها علامة الزنا وهو ولد غير ثابت النسب فلم تكن عقيقة فلا يجب الحد على قاذفها ومنها ان لا يكون نسب الولد محكوما بثبوت شرعا كذا ذكر السكرخي فان كان لا يقطع نسبها فصورتها ما روى عن أبي يوسف انه قال في رجل جاء امرأته بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قذفها أجنبي بالولد الذي جاء به فغضب القاضي الاجنبي الحد فان نسب الولد ثبت من الزوج ويستقط اللعان لان القاضي لم يحد قاذفها بالولد فقد حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بثبوت نسب الولد والنسب المحكوم بثبوت لا يحتمل النفي باللعان كالنسب المتر به وانما سقط اللعان لان الحاكم لم يحد قاذفها فقد حكم باحصانها في عين ما قذفت به ثم اذا قطع النسب من الاب والحق الولد بالام يبقى النسب في حق سائر الاحكام من الشهادة والزكاة والتقصاص وغيرها حتى لا يجوز شهادة أحدهما للآخر وصرف الزكاة اليه ولا يجب التقصاص على الاب بقتله ونحو ذلك من الاحكام الا انه لا يجري التوارث بينهما ولا ثقة على الاب لان النفي باللعان يثبت شرعا بخلاف الاجل بناء على زعمه وظنه مع كونه مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفرأش فلا يظهر في حق سائر الاحكام

(فصل) وأما بيان ما يبطل به حكم اللعان فكل ما يسقط اللعان بعد وجوبه يبطل الحكم بعد وجوده قبل التفريق وهو ما ذكرنا من جنونهما بعد اللعان قبل التفريق أو جنون أحدهما أو خرسهما أو خرس أحدهما أو ردة أحدهما أو صيرورة أحدهما محمدا في قذف أو صيرورة المرأة موطوءة وطأ حراما أو كذاب أحدهما نفسه حتى

لا يفرق الحاكم بينهما ويكونان على نكاحهما والاصل ان بقاءهما على حال اللعان شرط بقاء حكم اللعان فان بقي على حال اللعان بقى حكم اللعان والافسلا وانما كان كذلك لان اللعان شهادة ولا بد من بقاء الشاهد على صفة الشهادة الى ان يتصل القضاء بشهادته حتى يحجب القضاء بها وقد زالت صفة الشهادة بهذه الموارض فلا يجوز للقاضي التفريق ولولا عنها بالولد ثم قذفها هو أو غيره لا يجب الحد ولولا عنها بغير الولد ثم قذفها هو أو غيره يجب عليه الحد والفرق ان اللعان لا يوجب بتحقيق الزنا منها فلا تزول غفنها باللعان الا ان في اللعان بالولد قذفها ومعهام علامة الزنا وهو الولد بغير أب فلم تكن غفيفة فلا يقام الحد على قاذفها ولم يوجد ذلك في اللعان بغير ولد فبقت غفنها فيجب الحد على قاذفها ولو أكذب نفسه بعد اللعان بولد أو بغير ولد ثم قذفها هو أو غيره يجب الحد لان اللعان لا يحقق الزنا والولد بلا أب مع الاكذاب لا يكون علامة الزنا فتكون غفنها قائمة فيحد قاذفها والله عز وجل أعلم

﴿ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله كتاب الرضاع ﴾



( فهرست الجزء الثالث من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع )

صفحة	صفحة
٨٠ فصل وأما الحلف على ما يخرج من الحالف أو لا يخرج الخ	٠٠ كتاب الايمان والكلام فيه
٨١ فصل وأما الحلف على أمور شرعية الخ	٠٠ مطلب في بيان أنواع الايمان
٨٧ فصل وأما الحلف على أمور متفرقة الخ	٠٥ فصل وأما ركن اليمين فهو الخ
٨٨ كتاب الطلاق والكلام عليه	١٠ فصل وأما شرائط ركن اليمين فأشياء
٨٨ مطلب في أن صفة الطلاق نوعان سنة وبدعة	١٥ فصل وأما حكم اليمين فيختلف باختلافه
٩١ فصل وأما بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة	٢٠ فصل في بيان أن اليمين على نية الحالف أو المستحلف
فهي نوعين نص ودلالة أما النص الخ	٢١ فصل وأما اليمين بغير الله فهي نوعان
٩٢ مطلب وأما الدلالة فنحو أن يقول الخ	٢٦ فصل وأما شرائط الركن فأشياء
٩٣ فصل وأما طلاق البدعة فالكلام فيه في ثلاثة	٣٠ فصل وأما حكم اليمين المعلق الخ
مواضع	٣١ فصل وأما الحلف على الدخول الخ
٩٦ فصل وأما حكم الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة	٤٢ فصل وأما الحلف على الخروج فهو الخ
٩٦ فصل وأما طلاق البدعة فهو الخ	٤٧ فصل وأما الحلف على الكلام فهو الخ
٩٧ فصل وأما قدر الطلاق وعدده فتقول الخ	٥٣ فصل وأما الحلف على الاظهار والاعلان الخ
٩٨ فصل وأما بيان ركن الطلاق الخ	٥٦ فصل وأما الحلف على الاكل والشرب »
٩٩ فصل وأما شرائط الركن فأشياء	٦٩ فصل وأما الحلف على اللبس والكسوة »
١٠١ فصل في النية في أحد نوعي الطلاق	٧١ فصل وأما الحلف على الركوب فهو الخ
١٠٥ فصل وأما الكناية فتوعان النوع الاول منه الخ	٧١ فصل وأما الحلف على الجلوس فهو الخ
١٠٩ فصل وأما النوع الثاني فهو الخ	٧٢ فصل وأما الحلف على السكنى والمساكنة فهو الخ
١٠٩ فصل وأما بيان صفة الواقع بها الخ	٧٥ فصل وأما الحلف على المعرفة فهو الخ
١١١ فصل وأما الكناية فتعاني ثلاثة ألقاظ واجع بلا خلاف	٧٥ فصل وأما الحلف على أخذ الحق وقبضه الخ
١١٣ فصل وأما قوله أمرك بيدك فالكلام فيه الخ	٧٦ فصل وأما الحالف على الهدم فهو الخ
١١٨ فصل وأما قوله أختاري فالكلام فيه الخ	٧٦ فصل وأما الحالف على الضرب والقتل فهو الخ
١٢١ فصل وأما قوله أنت طالق إن شئت فهو الخ	٧٨ فصل وأما الحالف على المفارقة والوزن فهو الخ
١٢٢ فصل وأما قوله طلق نفسك فهو عندنا تمليك الخ	٧٨ فصل وأما الحالف على ما يضاف الى غير الحالف



تحفة	تحفة
١٢٦ فصل وأما الرسالة فهو أن يبعث الزوج طلاق امرأته الغائبة الخ	١٩٣ فصل في بيان مقادير العدة وما تنقضي به
١٢٦ فصل وأما الذي يرجع إلى المرأة فمنها الملك الخ	١٩٨ فصل في بيان ما يعرف به انقضاء العدة
١٥١ فصل وأما حكم الخلع فتقول الخ	٢٠٠ فصل في بيان انتقال العدة وتغيرها
١٥٢ فصل وأما الطلاق على مال فهو في أحكامه كالخلع	٢٠١ فصل وأما تغير العدة فتحو الامة الخ
١٥٣ فصل وأما الذي يرجع إلى نفس الركن الخ	٢٠٤ فصل في أحكام العدة
١٥٥ مطلب وأما أحد نوعي الاستثناء فهو الخ	٢٢٩ ﴿ كتاب الظهار ﴾ والكلام عليه
١٥٧ مطلب في مسائل نوع من الاستثناء	٢٣٢ فصل في بيان الذي يرجع إلى المظاهر
١٦١ فصل وأما الذي يرجع إلى الوقت فهو الخ	٢٣٣ فصل « » « » « » به
١٧٠ فصل وأما شرائط ركن الإيلاء فنوعان	٢٣٤ فصل وللظهار أحكام
١٧٥ فصل وأما حكم الإيلاء فتقول الخ	٢٣٥ فصل في بيان ما ينتهي به حكم الظهار أو يبطل
١٧٨ فصل وأما بيان ما يبطل به الإيلاء فنوعان	٢٣٥ فصل في بيان كفارة الظهار والكلام عليها
١٨٠ فصل وأما بيان حكم الطلاق فيختلف الخ	٢٣٧ ﴿ كتاب اللعان ﴾ والكلام عليه
١٨٣ فصل وأما شرائط جواز الرجعة فمنها الخ	٢٣٨ فصل في بيان صفة اللعان
١٨٧ فصل وأما الطلاق البائن فنوعان الخ	٢٣٩ فصل في بيان سبب وجود اللعان
١٨٧ فصل ومنها أن يكون نكاح الثاني صحيحا	٢٤٠ فصل في شرائط وجوب اللعان وجوازه
١٩٠ فصل وأما الذي هو من التوابع فنوعان	٢٤٣ فصل في بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان
١٩٢ فصل وأما عدة الأشهر فنوعان	٢٤٣ فصل في بيان ما يسقط به اللعان بعد وجوبه
١٩٢ فصل وأما عدة الحبل فهي مدة الحمل	٢٤٤ فصل في بيان حكم اللعان
	٢٤٨ فصل في بيان ما يبطل به حكم اللعان